4.20.16.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

K 3280 .D82 v.2
Duballet, B.
Cours complet de droit
canonique

Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/courscompletdedr02unse

COURS COMPLET

DE

DROIT CANONIQUE

ET DE

JURISPRUDENCE CANONICO-CIVILE

TOME II

PARTIE FONDAMENTALE

OU

TRAITÉ DES PRINCIPES DU DROIT CANONIQUE

TOME II

PAR

L'ABBÉ B. DUBALLET

CHANOINE HONORAIRE
DOCTEUR EN THÉOLOGIE ET EN DROIT CANONIQUE
LICENCIÉ EN DROIT CIVIL

LIBRAIRIE RELIGIEUSE H. OUDIN

PARIS
10, RUE DE MÉZIÈRES, 10

POITIERS
4, RUE DE L'ÉPERON, 4

1897

COURS COMPLET

DE

DROIT CANONIQUE

POITIERS. — TYPOGRAPHIE OUDIN ET Cie.

LIBRARY OF PRINCETON
APR 20 1916
THEOLOGICAL SEMINARY

COURS COMPLET

DE

DROIT CANONIQUE

ET DE

JURISPRUDENCE CANONICO-CIVILE

TOME II

PARTIE FONDAMENTALE

OU

TRAITÉ DES PRINCIPES DU DROIT CANONIQUE

TOME II

PAR

L'ABBÉ B. DUBALLET

CHANOINE HONORAIRE
DOCTEUR EN THÉOLOGIE ET EN DROIT CANONIQUE
LICENCIÉ EN DROIT CIVIL

LIBRAIRIE RELIGIEUSE H. OUDIN

PARIS
10, RUE DE MÉZIÈRES, 10

POITIERS
4, RUE DE L'ÉPERON, 4

1897

Imprimatur :

Pictavii, die 18 Novembris 1897.

✝ HENRICUS, *Ep. Pictaviensis.*

PRINCIPES

DU

DROIT CANONIQUE

TITRE DEUXIÈME

DU DROIT PUBLIC DE L'ÉGLISE

(Suite)

DEUXIÈME PARTIE

RAPPORTS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT

520. — L'Eglise est le royaume visible de Dieu sur la terre ; c'est par Lui qu'elle a été fondée ; c'est de Lui qu'elle a reçu sa forme organique, son économie constitutive. — Exposer ses lointaines origines, sa constitution divine mise hors des atteintes de l'humanité changeante, ses propriétés distinctives, ses précieux matériaux avec l'incomparable organisation de sa hiérarchie, la majesté surhumaine du régime qui lui communique le mouvement et la vie, l'étendue non moins que l'indépendance des principaux droits et des pouvoirs sacrés qui lui reviennent en sa qualité de société établie par Jésus-Christ, etc., tel a été le but que nous nous sommes proposé d'atteindre dans une première partie. Il nous reste, dans une seconde partie, à envisager l'Eglise dans ses rapports exté-

rieurs avec l'humanité qu'elle a pour but d'évangéliser, avec les sociétés civiles armées du glaive de la justice pour le gouvernement temporel du monde, mais, par-dessus tout, pour la protection de la Cité de Dieu, avec les sectes religieuses étrangères, à des degrés divers, à sa foi et à sa législation.

521. — La société civile et la société religieuse, c'est-à-dire l'Eglise et l'Etat, coexistent, en effet, sur le même territoire et gouvernent les mêmes individus, quoique à des points de vue différents, chacun dans un ordre correspondant à une fin également différente et déterminée. D'où pour l'une et l'autre des points de contacts, des rapports constants et nécessaires, des droits et des devoirs réciproques qu'il importe de définir.

522. — Or ces rapports offrent deux aspects bien différents : le point de vue théorique et absolu et le point de vue relatif et concret, c'est-à-dire la souveraine indépendance de l'Eglise dans l'ordre spirituel et l'exercice qu'elle a fait, dans une mesure plus ou moins grande, de son pouvoir, selon l'opportunité des temps et des lieux. Sous le premier aspect, on recherche la vraie position juridique de l'Eglise et ses rapports naturels avec l'Etat d'après le plan divin. Le deuxième aspect se contente de déterminer la mesure selon laquelle il est utile ou avantageux d'exercer les droits qu'elle détient de son auteur, les modifications ou plutôt les obstacles qui s'opposent à leur plein développement et à leur complète efficacité, par suite de la situation anormale dans laquelle se trouve la société humaine ; en d'autres termes, nous devrons examiner comment *in concreto* se réalisent et se modifient les relations juridiques de l'Eglise et de l'Etat.

523. — Mais, auparavant, il sera bon d'exposer brièvement les vrais principes de la constitution sociale de l'Etat. Les vrais principes constitutifs de l'Eglise et de l'Etat sont, en effet, le flambeau qui doit éclairer la marche et permettre d'éviter les écueils si nombreux semés sur la route.

Ainsi donc, après avoir, dans un chapitre préliminaire, jeté un coup d'œil rapide sur la société civile, signalé les erreurs, précisé son origine et sa fin, la nature et l'étendue de ses droits, nous aborderons chacun des deux aspects signalés plus haut.

524. — Dans l'examen de ces difficiles et délicates questions des rapports de l'Eglise et de l'Etat, nous puiserons nos arguments aux mêmes sources que le théologien, c'est-à-dire dans l'Ecriture sainte, dans les écrits des Pères, les décrets des Conciles et notamment dans les encycliques de Léon XIII.

Le publiciste chrétien ne pourrait que s'égarer si, pour déduire les rapports des deux puissances, il s'appuyait uniquement sur les innombrables décrets de l'autorité séculière, ou sur les fameuses maximes appelées principes de 89, ou encore sur les fausses données du libéralisme moderne.

Nous nous rappellerons également que si la prudence autorise des égards et des ménagements envers les personnes, jamais elle ne permet des concessions à l'erreur. La crainte de réveiller des haines assoupies sans l'espérance fondée d'assurer le triomphe de la vraie doctrine, n'est pas une raison suffisante. Les équivoques et les demi-jours dans lesquels on essaierait de laisser certains côtés de la vraie doctrine n'ont d'autre résultat que d'embrouiller l'ensemble et de faire naître des malentendus fâcheux. Quand l'erreur s'affirme au grand jour, il ne convient pas de cacher la vérité sous le boisseau. Aujourd'hui surtout que l'on entasse sophismes sur sophismes afin d'obscurcir et de dénaturer le droit public chrétien, nous devons, à l'exemple du grand Pontife qui gouverne si glorieusement l'Eglise, en affirmer sans restriction tous les grands principes avec leurs conséquences légitimes. Nous éviterons toutefois de vouloir tout préciser jusqu'aux moindres détails, comme aussi de soulever des questions pratiques mais très inoppor-

tunes dont il faut laisser la décision à la sagesse de l'Eglise.

C'est un fait d'expérience : des convictions bien arrêtées dans les personnes influentes, particulièrement dans les ecclésiastiques, passent peu à peu dans les fidèles. C'est une bonne semence qui, fécondée par l'esprit de vérité, fructifie dans les intelligences et s'y établit à la place de l'erreur. « Ce sont les idées, a dit M. Brun dans son introduction à l'étude du Droit, qui ont de tout temps donné le branle à l'esprit humain, excité les querelles les plus ardentes et secoué parfois, jusque dans ses plus profondes assises, l'édifice social. »

CHAPITRE I

Notions élémentaires sur la société civile.

525. — Avant de préciser l'origine, la nature, la fin de la société civile et du pouvoir social, signalons les erreurs fondamentales qui en faussent ou en dénaturent le vrai concept.

ARTICLE I

ERREURS TOUCHANT LA SOCIÉTÉ CIVILE

526. — *Première erreur.* — L'erreur la plus grossière touchant l'origine de la société civile est celle de Rousseau et de ses partisans. D'après eux, la société civile a pour unique principe le consentement libre des individus. Ce consentement forme ce qu'on appelle le *contrat social*, lequel donne naissance à l'Etat. Aucune justice, aucune loi morale, ne précède ce contrat et n'intervient, soit pour le produire, soit pour en régler les conditions ou en assurer la stabilité. Dans les individus seuls réside la souveraineté, divisée en autant d'atomes qu'il y a de personnes dans la communauté. La souveraineté est tellement essentielle à chaque individu qu'il ne

peut s'en dessaisir. La volonté populaire devient la source primordiale et la mesure des droits du prince, et du concours de toutes les volontés naît le pouvoir social. Les lois elles-mêmes ne sont autre chose que l'expression de la volonté générale ; elles ne concernent que l'ordre purement extérieur et n'engendrent aucune obligation pour la conscience : ce qui ne doit pas étonner puisque le vrai pouvoir législatif réside dans chaque associé et qu'il répugne que le même homme puisse s'obliger lui-même ; car il serait à la fois son supérieur et son inférieur.

527. — *Deuxième erreur.* — Partant du principe impie et absurde du naturalisme, plusieurs osent enseigner que « la perfection des gouvernements et le progrès civil demandent impérieusement que la société humaine soit constituée et gouvernée, sans plus tenir compte de la religion que si elle n'existait pas, ou du moins sans faire aucune différence entre la vraie et les fausses religions ». Ils ne craignent point d'affirmer que « le meilleur gouvernement est celui où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'obligation de réprimer, par la sanction des peines, les violateurs de la religion catholique » : erreur lamentable, qui met la société hors la loi, l'établit, non sur le fondement immuable de la justice, mais sur le fondement mobile de la force arbitraire, et la livre à l'anarchie et à la guerre.

L'homme d'Etat qui ne tient aucun compte de la religion, qui travaille à l'étouffer dans l'esprit des jeunes générations, insulte Dieu et ébranle l'ordre social qu'il a pour mission de sauvegarder. La religion a toujours été et sera toujours la sûre gardienne des Etats. Elle affermit l'autorité en montrant son principe et son origine dans la loi divine, et elle ennoblit l'obéissance en lui enlevant tout caractère de servitude qui la déshonore.

528. — *Troisième erreur.* — La fin des sociétés temporelles

et du gouvernement civil ne tend en aucune manière à Dieu et à sa gloire. Procurer à l'homme le plus de jouissances possibles, lui faciliter le développement de ses facultés et surtout de sa liberté dont l'exercice doit être protégé de la manière la plus efficace contre toute espèce de contrainte extérieure, voilà l'unique fin de la société civile.

529. — *Quatrième erreur.* — Une quatrième erreur qu'on peut appeler l'erreur du droit moderne et qui n'est qu'une variante du système de Rousseau et du césarisme païen, consiste à exagérer outre mesure tous les droits de la société civile. Pour quelques-uns de ses partisans, l'Etat est la puissance absolue sur la terre ; il est le seul pouvoir et le seul droit qui puissent exister ici-bas ; c'est la loi vivante. — A ce foyer vont se concentrer tous les rayons de vérité et de justice rationnelles que projettent les consciences individuelles. Dans l'Etat, qui est en même temps le cœur et la tête de la société, viennent se déterminer, se coordonner, s'organiser les principes qui doivent animer et régler le corps social tout entier... Dans l'Etat réside, avec la science première de tout droit, cette justice générale qui est formée de toutes les justices particulières, cette justice totale qui, émanant de tous, s'impose souverainement à tous.

Ce système fait reposer le pouvoir social, non sur la loi naturelle et divine, mais sur la volonté arbitraire de l'homme. Dès lors toute obligation morale disparaît. L'Etat n'a plus d'autre appui que la force brutale et le gouvernement est fatalement ballotté entre le despotisme le plus arbitraire et la plus tumultueuse anarchie.

530. — *Conséquences et but de ces erreurs.* — Ces diverses erreurs creusent, on le comprend, un abîme infranchissable entre l'Eglise et l'Etat, rendent leur séparation complète et absolue ; et, par suite, tous rapports d'union mutuelle deviennent à jamais irréalisables. L'Etat pouvant se passer de

morale et de vérité religieuse n'a pas besoin de s'allier avec l'Eglise qui l'enseigne. Une fois admis que toute tendance de l'homme est légitime et doit recevoir satisfaction, l'Eglise, en intervenant pour régler les passions de l'homme, exercerait une vraie tyrannie, ne ferait que semer le trouble et le désordre dans l'Etat.

Le but de toutes ces erreurs, déclare Pie IX, est « d'empêcher cette force salutaire dont l'Eglise catholique, en vertu de l'institution et du commandement de son divin Fondateur, doit faire usage jusqu'à la consommation des siècles, non moins à l'égard des particuliers qu'à l'égard des nations, des peuples et des souverains, et de détruire l'union et la concorde mutuelle du sacerdoce et de l'empire, si salutaire à l'Etat » (1).

ARTICLE II

ORIGINE, NATURE ET FIN DE LA SOCIÉTÉ CIVILE

531. — L'origine, la nature et la fin de la société civile, tels sont les trois points qu'il nous incombe d'examiner avec attention.

§ I. — *Origine de la société civile.*

532. — Dieu n'est pas seulement l'auteur de l'homme, il est aussi l'auteur de l'ordre social, et il a profondément implanté dans les entrailles de la nature humaine l'amour de la société, le besoin de l'association de l'homme avec son semblable (2). Ses joies, ses douleurs, ses faiblesses, son génie, ses amours appellent la société. Elle est tellement le besoin de sa nature que les sociétés établies par Dieu ne lui suffisent pas. Il en crée de factices pour ses plaisirs, ses études ou

(1) Encycl. *Quanta cura.*

(2) **Saint Augustin.** « Homo factus est unus, sed non relictus est solus. Nihil enim est quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale naturâ. »

ses intérêts. En sorte que l'œil, embrassant l'ensemble des choses, aperçoit l'homme social partout, l'homme isolé nulle part.

533. — Or, il y a plusieurs sociétés parmi les hommes. La première, la plus naturelle, la plus nécessaire de toutes, c'est la famille qui fournit à l'homme les secours indispensables à la conservation et au bien-être de la vie. C'est elle qui, par le mariage, assure la multiplication du genre humain sur la terre. C'est elle qui procure à l'enfance les soins multiples qu'exigent la délicatesse de son corps et l'ignorance de son esprit. C'est elle qui donne les affections pures et fidèles.

534. — Mais la société domestique dans laquelle il naît, se développe et se multiplie, ne suffit pas à l'homme (1). Une famille isolée, placée en dehors de toute société et n'ayant rien qu'elle ne doive tirer de ses propres ressources, se trouve nécessairement dans une grande indigence des biens dont l'homme a besoin pour le développement de ses forces physiques, intellectuelles et morales.

535. — Aussi les familles ont-elles été amenées, par la force des choses, à s'unir en une société plus parfaite. Cette société appelée à suppléer à l'insuffisance de la famille et à assurer en même temps sa conservation et sa prospérité dans l'ordre public, est désignée communément sous le nom de société civile ou politique. Son origine, sa raison d'être, c'est la loi naturelle elle-même, c'est-à-dire Dieu qui en est la règle et l'auteur. Léon XIII, dans son admirable encyclique *Diuturnum illud*, résume en maître autorisé toute cette doctrine : « La nature, dit-il, ou, plus exactement, Dieu, l'auteur de la nature, veut que les hommes vivent en société civile : ce que démontrent avec évidence et la faculté du langage et les nombreux besoins innés de notre âme et les choses néces-

(1) Humano generi hæc sufficiens non est, sed amplior requiritur multarum familiarum et permanens, **Cavagnis**, *Element. Jur. publ. ecclesiast.*, n° 59.

saires, en grand nombre et de grande importance, que les hommes isolés ne peuvent se procurer, mais qu'ils obtiennent aisément en s'unissant et en s'associant à d'autres » (1).

Si l'on consulte l'histoire, on découvre immédiatement que le fait primordial qui a déterminé l'origine de la première société civile n'est autre que l'extension et la multiplication des familles issues d'une même souche (2), lui restant unies d'abord par des liens purement domestiques, puis, peu à peu, par des relations d'un caractère public et juridique. S'il est vrai que les conquêtes, les traités, le libre consentement de plusieurs, ont servi de point de départ à la formation d'un grand nombre d'Etats, il n'en demeure pas moins vrai que la communauté d'origine reste le fait naturel qui donne naissance aux cités (3).

536. — Ainsi la philosophie et l'histoire s'accordent pour affirmer que la société est voulue et exigée par la nature, et que les théories de Rousseau et consorts ne reposent sur aucun fondement. Le pacte ou *Contrat social*, en vertu duquel chaque citoyen céderait une part de ses droits pour en faire une sorte de masse commune exploitée et administrée par le mandataire de tous, ce pacte, dis-je, est historiquement controuvé, pratiquement insuffisant pour constituer un

(1) « Et sane homines in societate civili vivere naturæ jubet seu verius auctor naturæ Deus : quod perspicuè demonstrant et loquendi facultas et innatæ appetitiones animi perplures et res necessariæ multæ ac magni momenti, quas solitarii assequi homines non possunt. » (ENCYCL. *Diuturnum illud.*)

(2) Nous ne voulons point dire par là que la société civile n'est autre que l'extension de la puissance paternelle. Une telle hypothèse, loin d'atteindre son but qui est de consolider l'autorité, ébranle tous les gouvernements en les mettant dans l'impossibilité de prouver leur légitimité.

(3) Quamvis societas civilis pluribus modis oriri possit, tamen primitivus modus naturaliter normalis, est ex ampliatione familiæ ; qui enim ex eodem stipite oriuntur, generatim vel sanguinis propinquitatem ac mutuam utilitatem vel etiam ob necessitatem, sibi adhærent ; ab initio tranquille et ordinate simul vivunt, solo affectu ob reverentia majorum ; sed auctis familiis, hæc non amplius sufficiunt, hinc necessitate exigente, tacite vel etiam expresse consentiunt paulatim in juridicam societatem ad commune bonum prosequendum communibus mediis iis etiam designatis qui boni communis curam ac directionem suscipiant. **Cavagnis**, *loc. cit.*

pouvoir solide et respecté, absolument incapable de lier les consciences et d'assurer au droit la prépondérance sur la force. La société lui est nécessairement antérieure : elle existe déjà quand on suppose qu'il est conclu ; et enfin ce n'est pas de lui qu'elle pourrait tirer la force de subsister comme il le faut, pendant de longs siècles. « Magnus est error, dit Léon XIII, non videre, id quod manifestum est, homines quum non sint solivagum genus, citra liberam ipsorum voluntatem ad naturalem communitatem esse natos.... ac, præterea, pactum quod prædicant est aperte commentitium et fictum » (1). Et cette réprobation du contrat social n'est pas le fait exclusif des publicistes chrétiens. Gambetta lui-même, ce tribun de notre troisième république, n'admettait pas cette théorie qu'il trouvait démodée : « Jean-Jacques Rousseau a tort, disait-il un jour dans une réunion d'électeurs bellevillois ; ses théories ne conviennent plus aux démocraties modernes. Le suffrage universel d'aujourd'hui peut n'être pas celui de demain ; c'est pourquoi il ne peut pas stipuler sa propre aliénation. Il est la collection des volontés d'un peuple. Or, à chaque seconde, il y a des volontés qui meurent, remplacées par des volontés différentes ou contraires. Comment l'aliénation pourrait-elle donc être absolue et sans réserve (2) ? »

§ II. — *Nature de la société civile.*

537. — La société civile est une société *naturelle, nécessaire, parfaite, organique et inégale.*

538. — (*a*) *Elle est une société naturelle :* ce qui ne veut pas seulement dire qu'elle est conforme à la nature de l'homme et que les principes de la raison naturelle suffisent par eux-mêmes à sa constitution et à son fonctionnement ; cela im-

(1) Encycl. *Diuturnum illud.*
(2) Citation du journal *l'Univers* du 25 sept. 1884.

plique encore que ses lois fondamentales, sa constitution essentielle, sont dictées et imposées par la nature, et qu'il n'est pas loisible à l'homme d'en méconnaître les principes et d'en violer les prescriptions. De même que pour la société domestique l'unité et l'indissolubilité du lien conjugal sont imposées aux hommes par une volonté supérieure, ainsi pour la société civile il est des lois qui s'imposent au législateur lui-même, qu'il n'a pas le pouvoir d'enfreindre, mais qu'il a le devoir de reconnaître et de sanctionner.

Tous les droits et tous les devoirs même dans l'ordre civil ne dérivent donc pas de la loi humaine ; l'Etat n'en est ni l'auteur, ni la source ; il est des droits imprescriptibles dont il a le devoir de se faire le gardien et le protecteur.

La société civile n'est donc pas une institutionnée, comme une association littéraire ou commerciale, du concours de volontés libres qui peuvent l'abolir après l'avoir fondée, ni le résultat du hasard, ni la conséquence d'un pacte arbitrairement conclu, comme le prétend J.-J. Rousseau, mais bien le résultat de la force des choses, c'est-à-dire de la volonté divine.

539. — (*b*) Elle est *une société nécessaire* et non une association *libre, facultative, volontaire*. L'insuffisance de la société domestique ; le besoin multiple, habituel, réciproque qu'il a de son semblable ; l'impuissance où il se trouve de pourvoir suffisamment à sa conservation, au bien-être physique, à son perfectionnement intellectuel et moral ; l'organisation et la tutelle de l'ordre juridique ; la nature et le bon sens aussi bien que les données de l'Ecriture et de la tradition font à l'homme, en général, une impérieuse nécessité de l'ordre social (1). Or si l'homme est perfectible et s'il ne peut attein-

(1) « Omnis homo natura sua socialis est, quia naturaliter amicus cæterorum hominum... Sed amplior requiritur societas : 1° ob vitæ physicæ conservationem atque perfectionem : 2° ut mens perfici valeat ; 3° pro justitiæ administratione. » **Cavagnis**, *Elem. jur. publ.*, p. 28.

dre ce perfectionnement que dans la société civile, il appert que la nature même de l'homme et, par conséquent, la loi naturelle, exige cette société comme une nécessité pour le genre humain. Nous disons *pour le genre humain* et non pour tout homme en particulier, car si la société civile est nécessaire au complet et parfait développement de l'*espèce humaine*, elle n'est pas rigoureusement et directement exigée pour la conservation de chaque individu et de chaque famille considérée séparément. Un homme en particulier ainsi qu'une famille déterminée peut exceptionnellement vivre en dehors de la société civile. La société civile étant l'objet d'une loi naturelle, est, par là même, une société naturellement nécessaire. Il pourra néanmoins arriver parfois qu'au moment de son apparition, elle ne soit pas l'objet d'un précepte de la loi naturelle. Ainsi, si les familles sont peu nombreuses et que, grâce aux conditions spéciales du pays, la vie soit facile, ce serait pour le moment un acte avantageux de les resserrer par le lien de la société juridique, afin d'accélérer le perfectionnement naturel ; mais ce ne serait qu'en vertu d'un conseil et non d'un précepte rigoureux. L'obligation surgirait néanmoins dès que les familles deviendraient nombreuses (1).

540. — (*c*) Elle est une *société parfaite*. On désigne dans l'École sous le nom de société parfaite ou complète celle qui possède, par elle-même, tous les moyens d'atteindre son but, en sorte qu'elle n'est pas destinée à trouver dans une société supérieure son complément et sa perfection. Or, la société civile répond bien à cette définition de la société parfaite ; elle possède tous les moyens de procurer à l'homme la félicité de cette vie, puisqu'elle supplée, en cela, tout ce qui manque à la société domestique ; elle n'est pas destinée à faire partie d'une autre société supérieure de même ordre, puisque nous ne voyons pas, dans l'ordre naturel, de société à laquelle

(1) **Cavagnis**. *Notions de Droit public*, trad. par M. Duballet.

elle puisse être subordonnée ; elle est, de tous points, maîtresse d'elle-même dans la sphère de ses attributions et investie du triple pouvoir législatif, judiciaire et coercitif (1).

541. — (*d*) Elle est une société *organique*, c'est-à-dire qu'à l'exemple des corps vivants dont les membres ne sont pas animés d'un mouvement purement mécanique, mais jouissent chacun d'une vie propre, bien que dépendante de la vie du corps tout entier, la société civile se compose d'organes dont la vie et la constitution sont distinctes de la sienne, tout en lui restant subordonnées. Ces organes vitaux de la société civile, ce sont ses membres, c'est-à-dire les familles, les communes, les provinces : car la société civile ne se compose pas d'individus, elle se compose de sociétés moindres, antérieures à elle par leur nature, plus strictement nécessaires et plus directement instituées de Dieu. Ces sociétés ont leurs droits et leur constitution propres que la société civile n'a pas le droit d'altérer et de méconnaître, mais qu'elle a le devoir de sauvegarder (2).

542. — (*e*) Elle est une société *inégale*. Ce caractère d'inégalité, c'est-à-dire de diversité de droits, est une conséquence de sa nature de société organique. Dès lors que la société civile est une agrégation de familles, il appert que les chefs de famille conservent leur autorité et leurs droits de supériorité sur les membres de celle-ci (3). Mais si le père de famille conserve ses droits au sein de la société civile, il est évident que cette dernière n'est pas composée de personnalités égales

(1) « Jam vero civilis potestas in ordine naturali præsentis vitæ, natura sua sibi sufficiens est, quia complectitur bonum temporale completum tanquam suum finem et omnia media ad illud proportionata. » (**Cavagnis**, *Elementa jur. eccles. publ.*, p. 30.

(2) Jam vero societas civilis initur inter familias jam constitutas... hinc internam constitutionem familiæ non destruit, sed intactam servat. **Cavagnis**, *loc. cit.*

(3) Imo aliqua inæqualitas est ei essentialis ; nam in familia non omnes jure pares, sed vir potestate præcedit uxorem, et parentes præsunt liberis non adhuc emancipatis. » **Cavagnis**, *Loc. cit.*, p. 31.

en droits et réciproquement indépendantes. Il existe en outre dans la société civile différentes classes sociales. Chacune de ces classes possède certains droits et une législation appropriée à sa nature et au but qu'elle doit atteindre ; conséquemment, au point de vue de la législation, il ne saurait y avoir dans la société *égalité absolue*. C'est la remarque que fait M. Taine. Parlant du dogme de l'*égalité absolue* proclamé par la Révolution française, il dit qu'il suppose tous les hommes nés à l'âge de la majorité, sans parents, sans passé, sans tradition, sans obligations et sans patrie (1).

§ III. — *Fin de la société civile.*

543. — Toute société présente une double fin : une fin prochaine et une fin éloignée. La première réside dans le bien que procure l'association ; la seconde s'identifie avec la fin dernière des associés. Les associés s'associent pour se faciliter réciproquement l'acquisition de leur bien. Or, le bien des associés comme individus humains est inséparable du bien absolu ; le bien des associés comme associés est le bien particulier résultant de l'association. Il y a donc une fin absolue commune à toute société et une fin particulière propre à chaque association. Cette dernière doit nécessairement être subordonnée et servir à la première.

La fin dernière de la société civile comme celle de tout être et de toute association doit, en dernière analyse, tendre à la fin suprême, c'est-à-dire à Dieu.

544. — Mais, en dehors de cette fin ultime à laquelle tendent les sociétés aussi bien que les individus, la société civile a une fin spéciale, directe, immédiate, qui la caractérise et la distingue de toutes autres associations. On l'appelle la fin prochaine. Or, ni l'acquisition de la vie éternelle, ni la

(1) *Les origines de la France contemporaine*, p. 305.

moralité privée des citoyens ne constituent directement et formellement la fin prochaine de la société civile. Si, en effet, elles faisaient partie des attributions civiles d'une façon directe et formelle, il en résulterait que l'autorité civile aurait la charge de conduire les hommes au bonheur d'une autre vie : ce qui ne cadre pas avec sa nature. Elle n'a reçu de Dieu aucune mission directe et expresse à ce sujet, et la loi naturelle ne l'a point fait entrer dans le cercle de ses attributions. « L'autorité, dit Suarez, doit être proportionnée à la société qu'elle dirige ; mais la société civile n'a en vue que son bien commun, en tant que corps moral, et, comme tel, elle n'a pas d'autre existence que celle de la vie présente. Elle n'est donc pas destinée à conquérir un bonheur éternel ; et, par conséquent, la charge de l'autorité civile ne saurait être de diriger directement et immédiatement les citoyens au bonheur éternel. Néanmoins, c'est pour elle un devoir de favoriser la religion et la moralité, les deux meilleurs facteurs de tout progrès et de tout perfectionnement social. »

545. — « La moralité publique et la religion, déclare Costa « Rosetti, sont, en effet, indispensables à l'existence et au per- « fectionnement de la société civile ; et, par conséquent, la « mission du pouvoir politique est de promouvoir cette mora- « lité publique et cet esprit de religion ; sans quoi il n'accom- « plira pas sa mission qui est de conduire la société à son « bien. Or cette mission impose au pouvoir civil des devoirs « négatifs et des devoirs positifs. Les premiers consistent « à empêcher, à prohiber, à châtier tous ces actes contraires « à la morale et à la religion qui constituent un scandale « public, attendu que les scandales sont des délits contre la « justice légale et doivent être châtiés par l'autorité. De « même le pouvoir civil doit veiller à ce que ni les lois, « ni les magistrats, ni les fonctionnaires, dans l'exercice de

« leurs charges, ne viennent à saper ou à amoindrir le moins « du monde cette moralité publique et cet esprit de religion. « Les devoirs positifs concernent la protection et l'appui à « donner à tout ce qui tend à établir la morale publique et « l'esprit de religion, à la diffusion de la vraie foi et des « bonnes mœurs (1). »

546. — Quelle est donc la fin prochaine de la société civile? Elle repose *dans le bien commun, exterieur et temporel de l'homme tout entier.*

Or ce *bien commun* est un *bien temporel*, car le bien spirituel est la fin propre de l'Eglise, et on ne saurait l'assigner pour but immédiat à la société civile sans amener entre les deux pouvoirs une inévitable et funeste confusion ; c'est de plus un bien *extérieur*, car le bien intérieur, même temporel, de chaque homme est d'ordre individuel et privé, nullement d'ordre social; enfin ce *bien temporel* que doit procurer l'union des familles en une société parfaite consiste dans l'*ordre* et la *prospérité* publique.

547. — Et cet ordre ainsi que cette prospérité publique ne sauraient être limités aux seules conditions matérielles de la vie terrestre; ils doivent s'étendre à l'ordre moral tout entier. Le bonheur de l'homme, même en cette vie, ne consiste pas uniquement, ni même principalement, dans la satisfaction des exigences du corps ; il dépend surtout des dispositions intellectuelles et morales de l'âme. Fondée sur la nature de l'homme et sur sa destination au souverain bien, la société civile se rapporte tout entière au bien de l'homme et lui fournit des moyens plus efficaces d'atteindre la parfaite béatitude, de sorte que la fin dernière de la société ne diffère pas de la fin dernière de l'homme, ainsi que l'explique saint Thomas dans son traité *De regimine principum*. En effet,

(1) Costa Rosetti, *Thes.* 155.

gouverner c'est conduire par des moyens convenables ce qui est gouverné, à sa vraie fin. Or la vraie fin de l'homme se trouve en Dieu possédé par la connaissance et par l'amour. Et le moyen d'obtenir cette béatitude, c'est de vivre ici-bas selon la vertu, c'est-à-dire selon la volonté et la règle divine. Vivre selon la vertu constitue l'une des fins principales de la société. C'est, à proprement parler, ce qui distingue les sociétés formées par des êtres raisonnables d'avec les agrégations que forme la nature entre les animaux de même espèce.

La société civile ne serait donc pas une société naturelle et parfaite dans son ordre, ni même une société vraiment humaine, si elle ne tendait à procurer la félicité temporelle conformément à la nature de l'homme dans ce qu'il y a en elle de plus élevé et de plus humain. La société doit donc pourvoir, par des moyens proportionnés à sa nature, au perfectionnement intellectuel et moral de l'homme.

548. — Or, ce bien temporel, commun, extérieur, non le bien privé des individus, mais le bien commun des familles et des autres associations qui lui sont subordonnées, consiste en premier lieu dans la tutelle de l'*ordre juridique*, et en second lieu dans le développement de la *prospérité temporelle publique*.

549. — La tutelle de l'*ordre juridique* est le but primaire, essentiel, de la société civile. Sans elle, les droits nécessaires et indispensables de l'homme et de la famille ne seraient pas suffisamment sauvegardés ; il surgit inévitablement des luttes entre individu et individu, entre famille et famille ; et par conséquent la paix et la sécurité, ces biens qui ont tant de prix aux yeux de l'homme, seront impossibles. Mais, outre la défense des droits essentiels, indispensables pour que l'homme puisse accomplir ses fins, outre celle des droits nécessaires à l'existence de la famille et à sa conservation propre, il importe que ce qui est variable et contingent puisse être, au

besoin, déterminé, que les doutes et les conflits en matière de droits soient tranchés. Sans une règle qui les régisse, il y aura contestation, discorde et malaise.

Or, il est évident qu'aucun individu pris isolément, qu'aucune famille même, ne saurait se constituer juge autorisé pour administrer la justice civile et criminelle à ses semblables, moins encore à ses adversaires. Il est donc de toute nécessité que les membres de la communauté soient liés à une autorité chargée de défendre leurs droits et de faire régner la justice parmi eux. Or la société créée dans ce but ne saurait être que la société ou l'Etat, attendu qu'aucune autre association n'est en mesure de le réaliser, comme le prouvent surabondamment l'expérience aussi bien que la nature intime des diverses associations qu'on rencontre ici-bas.

550. — Mais, outre cette tutelle du droit, cet empire de la justice qui est la base principale de l'Etat (*justitia est fundamentum regnorum*), celui-ci a une autre mission, celle de la prospérité temporelle publique.

La *prospérité temporelle publique* est cet état de perfectionnement des hommes qui prend sa source dans l'abondance des biens extérieurs, matériels et moraux, mis à la disposition du public, de telle façon que chacun puisse, s'il en a le désir, les utiliser. Ces biens sont : *a*) les résultats variés du travail corporel et intellectuel que les citoyens produisent par le fait de la division de travail, et qu'ils s'offrent mutuellement par la voie des contrats d'échange, d'achat et de vente, etc.; *b*) les différents moyens qui existent pour satisfaire aux différents besoins, selon le degré de culture des membres de la société : tels sont les voies de communications, les hôpitaux, les institutions d'enseignement, etc., etc. ; *c*) toutes les mesures et toutes les institutions publiques qui ont en vue l'ordre, la paix et la sécurité communes, sans lesquelles

les autres biens ne serviraient pas à grand'chose ; *d*) tout ce qui tend au bien-être public, mais que les forces individuelles ne peuvent réaliser (1).

551. — Or ces biens qui contribuent si puissamment à la prospérité publique, au perfectionnement physique, intellectuel, moral, de l'homme tout entier, ne peuvent en général s'obtenir d'une manière assurée, avec ordre, en dehors de la puissance civile. Beaucoup, sans l'intervention sociale, n'arrivent pas à leur complet développement ; quelques-uns même dépassent absolument les forces des individus et des familles, par suite de l'absence d'une autorité supérieure chargée de prendre l'initiative et la direction de tous les travaux avantageux au public et qui ne peuvent être entrepris par les forces individuelles.

552. — Néanmoins le rôle de l'Etat en tout ce qui concerne cette seconde mission de l'autorité civile n'est que *secondaire* et *supplétoire*. L'Etat ne doit prendre l'initiative et une part active dans la protection de ces intérêts publics que pour autant que les particuliers ne le font pas (2). Car, il importe de ne pas l'oublier, la conservation de la vie et le perfectionnement dans l'ordre physique, intellectuel, moral, sont du ressort direct des particuliers; et, jusqu'à un certain degré, chaque individu, chaque famille, peut par soi-même se procurer ces biens. De plus, les associations privées et volontaires en facilitent beaucoup la possession. Le rôle de l'autorité politique demeure donc au second plan. S'il est de sa compétence d'imposer à l'activité privée, en vue du

(1) **Rodriguez de Cepeda**, *Eléments de droit naturel*, 49e et 50e leçon. — **Costa Rosetti**, *Phil. mor. sive Instit. ethic. et juris naturæ. Thes.* 119.

(2) Quoniam societas civilis instituitur non ad procuranda simpliciter ea quæ ad nostram conservationem naturalemque perfectionem necessaria sunt, sed tantum ad insufficientiam privatorum supplendam, ad quos primo spectat sibi consulere, sequitur eam teneri libertatem relinquere privatorum activitati eamque protegere ac fovere, quoties sine detrimento rei publicæ fieri potest. **Cavagnis**, *loc. cit.*

bien commun, des lois sages pour le maintien de l'ordre juridique et le développement de la vie sociale, il n'en demeure pas moins vrai qu'elle n'est pas faite pour absorber les individus, mais bien pour les aider et les protéger, les suppléant là où ils sont impuissants, substituant à l'action directe l'action indirecte et secondaire (1).

553. — Résumons et précisons encore davantage, s'il est possible.

— Le but propre, immédiat, direct, que Dieu a assigné à la société civile, est la *félicité* naturelle des hommes par le moyen de l'ordre extérieur, en garantissant à chaque membre du corps social la possession et l'exercice de ses droits de conservation, de propriété et d'indépendance, et en favorisant l'œuvre de son perfectionnement, c'est-à-dire en lui prêtant sa coopération positive, là où elle est nécessaire, pour l'aider à atteindre le développement de ses forces physiques, intellectuelles et morales, suivant les lois que Dieu a établies et dans l'ordre de la nature.

Le pouvoir civil ne crée donc pas la justice et la morale ; il les fait régner dans l'ordre extérieur et public. Il ne crée pas non plus les droits essentiels des membres de la société ; il ne fait que les sauvegarder et les protéger, ne venant d'ailleurs directement en aide aux individus que lorsque leurs forces personnelles sont insuffisantes. Enfin il ne crée pas davantage les lois du perfectionnement des facultés naturelles de l'homme ; il en favorise et facilite l'observation.

ARTICLE III.

DU POUVOIR SOCIAL.

554. — Nous examinerons successivement l'origine, le sujet et les limites du pouvoir social. Nous ajouterons un appendice sur les gouvernements illégitimes.

(1) **Cavagnis**, *Notions de droit public*, passim.

§ I. — *Origine du pouvoir social.*

555. — Si nous envisageons le pouvoir civil en lui-même et dans son essence, toutes les théories par rapport à son origine se réduisent à deux : celle qui a toujours été enseignée par l'Eglise catholique, laquelle affirme que tout pouvoir et toute autorité ont leur origine en Dieu ; la théorie rationaliste qui prétend que le pouvoir et l'autorité sont une création de l'homme. Cette dernière théorie a été surtout soutenue par Hobbes, Jean-Jacques Rousseau et les adorateurs de l'Etat moderne.

556. — Avec l'enseignement catholique nous disons : La société est d'origine divine ; le pouvoir, sans lequel elle ne saurait ni se former, ni se perpétuer, dérive de la même source (1). Dieu en créant la société a créé le pouvoir, car l'une ne saurait exister sans l'autre. « On ne peut con-
« cevoir la société, dit Léon XIII, sans une autorité qui
« ramène, par le commandement, les volontés à l'unité et les
« dirige toutes avec ordre et sagesse vers le bien commun.....
« Dieu a donc voulu qu'il y eût dans la société civile une
« autorité chargée du commandement. De là la parole de
« l'apôtre saint Paul : *Omnis potestas a Deo* (2). »

(1) « Jam vero cum potestas sit essentialis societati juridicæ perfectæ, derivabit ab eo a quo procedit ipsa societas perfecta. Sed societatem civilem vidimus Deum naturæ conditorem, auctorem habere. Ergo potestas civilis in se inspecta a Deo derivat. Non ergo est humana adinventio, cujus origo tantum remote a Deo repetenda sit, tanquam a prima rerum omnium causa, sicut fit de juribus et obligationibus ex liberis pactis promanantibus, quæ Deus non jubet sed tantum rata habet si libere ac legitime a nobis ponantur. Pro his enim in se inspectis voluntas Dei so indifferenter habet, et proinde ipsorum auctor proprie non est Deus, sed humana voluntas. Econtra potestas civilis a Deo directe procedit, cum ipse intendat societatem civilem ad quam necessaria est; est igitur ejus opus et qui potestatem exercent Deo ministrant et qui resistunt potestati, divinæ resistunt ordinationi. » **Cavagnis**. *Elementa jur. nat. eccl.* p. 41.

(2) Encyclique *Immortale Dei*.

— C'est donc en Dieu et en Dieu seul, déclarent nos saints Livres, que le pouvoir social puise son origine. « Par moi, les rois règnent et les législateurs rendent des lois ; par moi règnent les princes et les puissants et tous les juges de la terre (1). » — « Ecoutez, ô rois ! et comprenez, car la puissance vous a été donnée par le Seigneur et la force par le Très-Haut (2). » — « Que les vivants apprennent que le Très-Haut domine sur l'empire des hommes et qu'il le donne à qui il veut (3). » — « Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures ; car il n'y a point de puissance qui ne soit de Dieu (4). »

Il serait difficile d'exprimer plus clairement l'origine divine du pouvoir ; et c'est armés de cette doctrine comme d'une égide protectrice que les docteurs de l'Eglise défendent la puissance temporelle contre les attaques de l'hérésie et du paganisme. Une opinion se produit qui ose prétendre que le sceptre temporel est un don des puissances infernales, aussitôt s'élève la voix d'un Irénée convainquant le démon de mensonge. Saint Augustin va plus loin et il déclare que toute autorité sur la terre, même celle des méchants, procède de l'unique et véritable Dieu. *Etiam nocentium potestas non est nisi a Deo* » (5).

Et l'Eglise enseigne-t-elle autre chose ? Non. Elle proclame l'origine divine du pouvoir ; elle exige encore des chrétiens le respect et l'obéissance à l'égard des dépositaires de l'autorité ; elle leur commande de ne reculer devant aucun sacrifice pour le bien de l'Etat et l'honneur de leur souverain ; elle veut qu'ils soient prêts à prodiguer pour lui et leur fortune et leur sang et leur vie.

(1) *Proverb.* VIII, 15 et 16.
(2) *Sapient.* VI, 2 et 4.
(3) *Dan.* IV, 14.
(4) *Paral.* XXVIII, 15.
(5) **Phillips**, *Du droit can. dans ses princip. gén., passim.*

557. — Mais comment l'autorité, voulue de Dieu en tant que conséquence de la nature sociale de l'homme, s'établit-elle dans le monde ? Dans l'ordre habituel de la Providence, Dieu tire-t-il lui-même de la société un individu qu'il marque, lui et sa famille, d'un signe sacré et à qui il confère directement le pouvoir souverain ? Ou bien Dieu se contente-t-il de déposer ce pouvoir dans la société à laquelle il laisse le soin de le constituer et de l'organiser ?

Tous les théologiens et canonistes reconnaissent, avec Suarez, que, sauf quelques rares exceptions dont fut favorisé le peuple juif, Dieu ne désigne pas lui-même les dépositaires de l'autorité politique : c'est quelquefois la volonté populaire, et plus souvent la supériorité du génie, l'héroïsme sur un champ de bataille, les services rendus par une famille, qui déterminent le choix du souverain à l'origine des sociétés.

558. — Mais ce choix fait, comment l'élu est-il investi du pouvoir ? Le reçoit-il *immédiatement* de Dieu ou *par l'intermédiaire* de la société ?

Deux théories sont en présence par rapport à cette communication du pouvoir civil. Celle de saint Thomas et des scolastiques, soutenue en général par tous les Pères de l'Eglise, par Bellarmin, Suarez, est d'avis que Dieu communique le pouvoir civil à la société, laquelle à son tour le transmet, par un consentement exprès ou tacite, aux sujets qui ont à exercer le pouvoir civil. La seconde, soutenue principalement par Jacques I, roi d'Angleterre, par les écrivains protestants, par les gallicans, les parlementaires et quelques auteurs catholiques, conteste que le pouvoir civil ait été communiqué par l'intermédiaire de la société civile, et soutient qu'il est transmis directement par Dieu. On l'appelle la théorie de la communication immédiate.

Hammerstein S. J., dans son traité *De Ecclesia et Statu*,

embrasse sans hésitation cette dernière opinion de la communication immédiate. « Nos sine ulla hæsitatione priorem « tenemus sententiam secundum quam rex nullatenus est « *populi gratia* », sed sensu vere juridico « *Dei gratia* » « erectus. Quod valet mutatis mutandis, etiam de regimine « non monarchico, ita ut moralis reipublicæ persona imme- « diate a Deo accipiat potestatem suam eamque exercendam « præsidi aliisque personis physicis, quæ nomine personæ « moralis reipublicæ agunt (1). »

Le savant Père Liberatore suit la même opinion : « La « société, dit-il, ne naît pas tout d'une pièce ; elle se forme « lentement et graduellement, comme tous les êtres de la « nature. De même que la plante a son point de départ dans « un germe qui grandit et devient une tige, laquelle se couvre « peu à peu de fleurs et de fruits ; de même la société a sa « racine qui est la famille ; les familles se groupent sous « l'autorité des pères les plus expérimentés et les plus in- « fluents, et forment des cités... Les cités en s'unissant cons- « tituent les empires. L'autorité politique n'est donc qu'une « extension, un épanouissement de l'autorité domestique. « Or, l'autorité domestique vient directement de Dieu et non « des enfants, tout le monde en convient : *a quo omnis pa- « ternitas in cœlo et in terra nominatur*. Dans cette hypothèse, « le peuple peut se donner un chef ; mais c'est Dieu qui lui « confère immédiatement la puissance souveraine (2). »

559. — Néanmoins cette théorie du pouvoir n'est pas celle qui a prévalu dans l'Eglise. Les plus illustres docteurs et les plus savants théologiens, saint Thomas, Suarez, Bellarmin, enseignent, au contraire, que l'autorité émanée de Dieu réside d'abord dans le corps social formé par les individus réunis pour vivre en société. Dans cette conception de la souverai-

(1) **Hammerstein**, *De Ecclesia et Statu*. L.I, p. 88.
(2) *Institut. philos*. T. III, p. 266-268.

neté, le pouvoir existe ordinairement sous une forme indéterminée : la communauté en fixe les conditions, les limites et la durée ; puis, ne pouvant ordinairement et d'une façon pratique l'exercer par elle-même, elle le transfère à un ou plusieurs. Cette translation n'est pas une simple délégation, un simple mandat révocable à volonté, mais une véritable aliénation de pouvoir qui fait du chef unique ou multiple un véritable souverain. Dans cette hypothèse, le pouvoir vient de Dieu, mais par la société qui, outre le choix de la personne qui doit en être investie, se trouve en être le canal proprement dit, puisqu'elle lui donne sa forme et qu'en certains cas, elle peut le modifier. « Le prince, dit saint Thomas, n'a le « pouvoir de faire des lois que parce qu'il représente le peu- « ple... Toute puissance vient de Dieu ; mais c'est le peuple qui « en est le dépositaire, il l'exerce par lui-même ou la confie à « un délégué (1). »

« L'autorité politique considérée en général vient de « Dieu seul, continue Bellarmin ; elle est une conséquence « nécessaire de la nature de l'homme et vient par là même « de celui qui l'a faite. Elle réside immédiatement dans « le peuple comme dans son sujet... Le peuple est obligé, de « droit naturel, de conférer à un ou à plusieurs le pouvoir sou- « verain dont il est le dépositaire, parce qu'il ne peut l'exercer « directement par lui-même. En ce sens, la puissance des « princes, considérée en général, est de droit naturel et par « conséquent de droit divin... Les différentes formes de gou- « vernement appartiennent au droit des gens, et non au droit « naturel, ni au droit divin, parce qu'il dépend de la volonté du « peuple d'établir un roi, des consuls ou autres magistrats... « Le pouvoir considéré en particulier vient donc sans doute « de Dieu, mais médiatement, par le conseil de l'élection des

(1) Princeps non habet potestatem condendi leges nisi in quantum gerit personam multitudinis... Omnis potestas a Deo... Potestas est vel totius multitudinis vel alicujus gerentis vicem totius. » (**Saint Thomas**, *Summa theolog.* 1ª 2ᵉ, 94-97.)

« hommes, comme tout ce qui est du droit des gens (1). »

« Il est certain, dit Suarez, que le pouvoir n'est donné par « la nature à aucun homme en particulier; il réside donc dans « la société. Cette conclusion certaine résume l'enseignement « commun des théologiens; elle est empruntée à la doctrine « de saint Thomas (2). » — « D'après la loi générale, dit-il ail- « leurs, aucun prince, aucun monarque ne tient ni n'a tenu « son pouvoir immédiatement de Dieu ; aucun ne l'a reçu par « institution divine ; tous le possèdent par le fait de la vo- « lonté des hommes et par institution humaine : c'est un « axiome en théologie (3). »

560. — Telle est la doctrine et l'enseignement commun des théologiens et des canonistes les plus autorisés : doctrine bien différente des théories de l'école démocratique de Rousseau et de ses fauteurs. Car « ce droit de souveraineté qui réside « immédiatement dans toute communauté parfaite, ne jaillit « pas, dit le P. Ventura, d'un droit inhérent à chaque indi- « vidu, mais d'un droit essentiel à la communauté elle-même « en tant que communauté. »

« Le protestantisme ne pouvait, sans se mettre en contra- « diction avec lui-même, refuser à chaque homme la souve- « raineté dans l'ordre politique. D'après Calvin, Jurieu, « Rousseau et leurs sectateurs, qui se sont inspirés de l'es- « prit de la Réforme, la souveraineté du peuple ne résulterait « que des portions différentes de souveraineté résidant en

(1) **Bellarmim**, *De laicis*, L. III, cap. vi.

(2) « Certum est potestatem ex sola rei natura in nullo singulari homine existere; est igitur in hominum collectione. Conclusio est communis et certa ; sumitur enim ex divo Thoma. » *De legibus*, L. III, cap. III.

(3) « Nullus rex vel monarcha habet vel habuit secundum legem ordinariam, immediate a Deo vel ex divina institutione, politicum principatum sed mediante humana voluntate et institutione. Hoc est egregium theologiæ axioma. » *Defensio fidei catholicæ*, L. III, cap. I.

« chaque individu et réunies dans son tout, comme le nom-
« bre cent résulte de cent unités. »

« Dans le sens de saint Thomas, de Bellarmin, de Suarez,
« la souveraineté du peuple est tout autre chose : elle n'est
« que la nécessité générale du pouvoir suprême, dont chaque
« peuple a besoin pour demeurer un même peuple et conser-
« ver son unité politique ; elle n'est qu'un attribut essentiel,
« une prérogative toute propre aux familles réunies en sociétés
« publiques : attributs et prérogatives qui n'existent pas dans
« chaque membre d'une société, mais qui sont seulement pro-
« pres à la communauté parfaite, à qui Dieu les a données
« comme auteur de la société (1). »

561. — De plus, il importe de remarquer que si l'homme a sa part dans l'œuvre vitale de la constitution des pouvoirs publics, le prince, un ou multiple, n'est pas pour cela le simple représentant ou mandataire du peuple ; car il faut distinguer, dit encore Suarez, deux manières de posséder l'autorité, c'est-à-dire qu'elle peut être *ordinaire* ou *déléguée* : l'autorité qui vient immédiatement de Dieu et réside dans la communauté est une autorité *ordinaire*, et c'est *comme telle* qu'elle est transmise au prince par le peuple, afin qu'il en use comme de son bien propre, *ut tanquam proprius dominus illa utatur*, et comme d'un attribut essentiel de sa charge, *et ut habens ex vi proprii muneris.*

En conséquence, dès qu'il y a une autorité constituée, dès que le pouvoir est confié au prince, le peuple n'est plus souverain et le prince est maître, en vertu de sa charge, de faire des lois en son propre nom. « Cette transmission de pouvoirs
« de la société au prince n'est pas une délégation, mais une
« aliénation, un abandon complet de toute la puissance qui
« était dans la communauté : « Quocirca, translatio hujus

(1) VENTURA, *Essai sur le pouvoir public*, p. 232 et suiv.

« potestatis a republica in principem non est delegatio sed « alienatio, seu perfecta largitio totius potestatis quæ erat « in communitate (1). »

562. — On nous objectera peut-être l'encyclique *Diuturnum* dans laquelle Léon XIII semble affirmer la communication immédiate du pouvoir par Dieu. « Ceux qui doivent « être placés à la tête des affaires publiques peuvent, dans « certains cas, dit-il, être choisis par la volonté de la nation, « sans que la doctrine catholique s'y oppose ; mais ce choix « désigne simplement le prince ; il ne confère pas les droits de « principat... L'élection ne donne pas le commandement, elle « indique simplement par qui il doit être exercé. » Mais la réponse est facile. Il paraît tout d'abord invraisemblable que le propagateur des enseignements de saint Thomas ait voulu, sans discussion et sans avertissement préalable, condamner solennellement les enseignements thomistes sur l'origine du pouvoir, enseignement des grands docteurs, Bellarmin, Suarez, saint Liguori, et de tous les théologiens modernes. Puis ce texte ne doit pas être pris isolément, mais bien dans son contexte, c'est-à-dire avec ce qui précède et ce qui suit. Or Léon XIII parle ici de l'élection considérée en elle-même et abstraction faite du dépôt divin de l'autorité. C'est uniquement dans le sens des théories qui nient l'origine divine du pouvoir que le Pape déclare que l'élection du peuple ne donne pas le commandement, mais désigne seulement par qui il doit être exercé : c'est ce qui ressort en toute évidence des paroles qui précèdent immédiatement l'affirmation du pontife. « Beaucoup d'hommes de notre époque, marchant sur les « traces de ceux qui, au siècle dernier, s'appelaient philo- « sophes, disent que toute puissance vient originairement de « la nation, de sorte que ceux qui exercent le pouvoir dans « l'Etat ne l'exercent pas comme leur appartenant, mais

(1) Suarez, *De legibus*. L. III, cap. IV.

« comme le tenant du peuple par délégation et sous cette « condition qu'il peut leur être retiré à tout moment, par la « volonté qui le leur a conféré (1). »

563. — Ajoutons enfin que la doctrine commune de la communication médiate, nullement en contradiction avec les encycliques de Léon XIII, « se concilie incomparablement « mieux avec les faits de l'histoire. Les changements si nom- « breux et si variés introduits, à toutes les époques et chez « tous les peuples, dans les gouvernements et leurs constitu- « tions ne s'expliquent d'une manière vraiment satisfaisante « qu'en supposant que c'est la société elle-même qui fait la « délégation du pouvoir (2). »

§ II. — *Sujet du pouvoir civil.*

564. — On appelle *forme de gouvernement* l'organisation du pouvoir ou de la souveraineté au sein de chaque société civile. Ce qui détermine et caractérise la forme du gouvernement, c'est *le sujet ou le dépositaire* du pouvoir civil selon qu'il est une personne physique ou morale.

C'est de cette diversité dans la constitution du sujet dépositaire du pouvoir public que naît la division des formes gouvernementales. Quand le pouvoir civil réside aux mains d'une personne physique, la forme est monarchique ; quand il réside aux mains d'une personne morale, on a la *polyarchie* qui se subdivise en aristocratie et en démocratie, selon que le pouvoir est aux mains des magnats et grands du pays, ou chez le peuple tout entier ou tout au moins chez les chefs de famille (3).

A ces trois formes qu'on désigne dans l'Ecole sous le nom de formes simples, il convient d'ajouter les formes mixtes,

(1) Encyclique *Diuturnum*.

(2) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*.

(3) Etsi maxime ampliari vellet subjectum potestatis civilis, ad summum consisteret in ipsis patribus familias. **Cavagnis**, *Elementa jur. eccles. nat.*, p. 43.

combinaisons multiples et variées d'une ou de plusieurs formes simples.

565. — Ces diverses formes politiques peuvent également convenir aux Etats et s'harmoniser avec le bien public, pourvu qu'elles aient été établies selon les règles de la justice sans attenter à des droits antérieurs, qu'elles gardent saines et sauves les doctrines fondamentales sur l'origine, la fin, les attributions et les limites du pouvoir civil, qu'elles soient aptes à conduire la société à la fin qui lui est propre. Et la raison en est qu'une seule condition est essentiellement exigée de la part d'un gouvernement légitime : c'est qu'il puisse prendre suffisamment soin du bien de la communauté et la diriger efficacement à sa fin. Or ce résultat peut, au jugement des publicistes les plus autorisés, s'obtenir, *positis ponendis*, sous n'importe quelle forme politique.

566. — L'Eglise elle-même n'a de préférence pour aucun régime et, de fait, elle n'en a jamais eu. « Elle les admet indifféremment tous, dit un savant prélat, s'y accommode et les bénit dès qu'ils veulent être honnêtes et justes. Cette thèse incontestable est fondée sur une pratique séculaire dans le passé comme dans le présent... Pour soutenir le contraire, il faut être aveugle ou vouloir s'aveugler... Inféoder l'idée chrétienne à un parti politique, c'est la compromettre parce que c'est la faire descendre de sa sphère supérieure (1). » Au moyen âge, l'Eglise n'a-t-elle pas béni les républiques d'Italie aussi bien que le régime féodal des Gaules et d'Allemagne ?

A cette même époque, selon la judicieuse remarque de l'abbé Canet, saint Thomas et toute son école enseignaient la théorie des monarchies tempérées qu'on regarde généralement comme une conquête de l'esprit moderne : « Deux choses

(1) **Mgr Guibert**, *évêque d'Amiens, dans une lettre publiée par la Défense*, 25 nov. 1882.

« sont nécessaires pour fonder un ordre durable dans les « Etats. La première est l'admission de tous à une part du « gouvernement, afin que tous se trouvent intéressés au « maintien de la paix publique, devenue leur ouvrage. La « seconde est le choix d'une forme politique où tous les « pouvoirs soient sagement pondérés... La plus heureuse « combinaison serait celle qui placerait à la tête de la nation « un prince vertueux, qui grouperait autour de lui un certain « nombre de grands chargés de gouverner selon les règles « de l'équité, et qui, les prenant eux-mêmes dans toutes les « classes, les soumettant aux suffrages de la multitude, asso- « cierait ainsi la société entière aux responsabilités du gou- « vernement... Une pareille organisation serait tout à la « fois et une monarchie par le chef suprême et une aristo- « cratie par la pluralité des princes ou magistrats choisis « parmi les meilleurs citoyens, et une démocratie par le droit « électoral et la faculté qu'aurait le peuple de choisir dans « ses rangs ses magistrats (1). »

L'Eglise, encore une fois, n'a donc, en fait comme en droit, aucune préférence politique. Elle s'accommode de la démocratie aussi bien que de tout autre régime, pourvu qu'il lui laisse la liberté d'éclairer et de sanctifier les âmes. « Pour « s'enchaîner aux formules étroites et passagères des gouver- « nements temporels, a dit M. de Montalembert, l'Eglise a « trop de siècles à traverser et trop de territoires à couvrir. « Dépositaire d'une doctrine qu'elle doit réserver pour tous « les âges et distribuer à tous les hommes, toute la liberté de « ses mouvements lui est nécessaire pour ne heurter nulle « part, aux accidents du temps et de l'espace, le vase précieux « qu'elle porte dans ses mains. » — « Il n'est pas question ici, « dit l'Encyclique *Diuturnum*, des diverses formes politiques : « rien ne s'oppose à ce que le gouvernement d'un ou de

(1) **Saint Thomas**, *Summa theolog.* 1ª 1ª, qu. CV, art. 1.

« plusieurs soit approuvé par l'Eglise, pourvu qu'il soit juste « et appliqué à procurer le bien général. C'est pourquoi les « droits de la justice étant saufs, rien n'empêche que les « peuples se choisissent la forme de gouvernement qui con- « vient le mieux soit à leur caractère, soit aux institutions « et aux mœurs de leurs ancêtres. »

« Du reste, la souveraineté n'est liée à aucune forme « politique ; elle peut fort bien s'adapter à celle-ci ou à celle- « là, pourvu qu'elle soit, de fait, apte à l'utilité et au bien « communs (1). »

« En outre, préférer pour l'Etat une constitution tempérée « par l'élément démocratique n'est pas en soi contre le devoir, à « condition toutefois qu'on respecte la doctrine catholique sur « l'origine et l'exercice du pouvoir public des diverses formes « de gouvernement ; pourvu qu'elles soient, en elles, aptes à « procurer le bien des citoyens, l'Eglise n'en rejette aucune. « mais elle veut (et la nature s'accorde avec elle pour l'exiger) « que leur institution ne viole le droit de personne et respecte « particulièrement les droits de l'Eglise (2). »

567. — Mais, dira quelqu'un, comment *déterminer le sujet du pouvoir social ?*

Nous répondrons, avec Mgr Cavagnis : « Id naturaliter fieri factis humanis, id est, aut sociorum libera voluntate aut jure aliquo prævalente... Jamvero designatio manifestatur ob aliquod jus prævalens ex quo fiat ut nulli alii conferri possit sine ejusdem juris violatione... Libera voluntas sociorum locum habet quando potestatis possessio ad beneplacitum sociorum conferri valet absque violatione alicujus juris (3). » — Deux hypothèses : ou bien il préexiste un titre en vertu duquel un individu, une famille, a droit à la souverai-

(1) Encyclic. *Immortale Dei.*
(2) Encyclic. *Libertas.*
(3) **Cavagnis**, *Elem. jur. publ.*, chap. II, n° 99.

neté ; et, dès lors, le sujet du pouvoir se trouve naturellement désigné. Dans le second cas, c'est-à-dire quand la souveraineté ou la désignation du sujet est au libre choix des membres de la communauté civile — par exemple, lors de la première formation volontaire de la société ou quand l'autorité s'éteint dans la personne du chef politique, ou encore quand le représentant du pouvoir arrive au terme de son mandat — il appartient au peuple, d'après l'enseignement des plus célèbres docteurs et des plus savants publicistes, de désigner le sujet du pouvoir. Et l'acte par lequel un peuple se soumet à un ou à plusieurs chefs ne constitue pas une simple délégation du pouvoir, un mandat révocable à volonté, mais bien une aliénation proprement dite de la souveraineté. Il n'est donc pas exact d'attribuer à la souveraineté du peuple le caractère d'inaliénabilité.

568. — Mais le peuple peut-il retenir devers lui la souveraineté et n'en déléguer que l'exercice ? Le fait n'est point douteux. « *In hac hypothesi, nullius juris præexistentis, quæ est hypothesis normalis, re in abstracto considerata, valet multitudo sociorum semetipsam designare ut subjectum potestatis.* » Toutefois, ce ne peut être là qu'un fait accidentel, en dehors de l'ordre ordinaire des choses. « *Populus autem, adscripta sibi potestate, valet ejus exercitium delegare et sic habetur gubernium repræsentativum quod ministerialiter possidet potestatem, sed princeps remanet populus.* » De plus, cette délégation n'a point en sa faveur la *présomption.* C'est ce que déclare notre éminent maître avec sa clarté ordinaire :

« *Ex eo quod populus in primitiva societatis formatione valeat normaliter designare semetipsum ut subjectum publicæ potestatis, non sequitur id præsumendum esse, adeo ut regibus quos elegerit, dicenda sit collata tantum ministerialis potestas, retento sibi a populo jure eos judicandi, corrigendi, revocandi. Non enim singuli socii elationem suam quærere præsumendi sunt,*

sed quod magis rei publicæ expediat. Expedit autem sæpe ad pacem tranquillitatemque atque ad rerum humanarum ordinatam evolutionem, populum se non designare in subjectum publicæ potestatis; quando igitur id facit, certis argumentis constare debet, et siquidem diversa apud homines invaluere nomina (ut regum), ad designandos eos quibus principalis confertur auctoritas, et alia (ut consulum aut præsidum) ad designandos eos quibus tantum confertur potestas ministerialis, sequitur ubi reges aut alii principes constituti sunt, intelligendam esse collatam eis propriam et non mere ministerialem potestatem, nisi generalis præsumptio elidatur contrariis certis argumentis (1).

§ III. — *Fonctions et limites du pouvoir civil.*

569. — On appelle fonctions du pouvoir politique les différentes catégories d'actes que celui-ci peut et doit exercer au sein de la société, afin de la diriger vers sa fin propre. Ces fonctions sont au nombre de trois : les fonctions législative, exécutive et judiciaire. Le pouvoir civil a une fin à atteindre, celle de prendre sous sa tutelle l'ordre juridique et de favoriser le développement de la prospérité publique. Or tous les actes destinés à remplir cette mission relèvent nécessairement de ces trois différentes fonctions.

L'Etat, en effet, a mission de défendre, de déclarer et de sanctionner les droits des individus, des familles et autres associations inférieures ; c'est à lui qu'il appartient également de fixer tout ce qui, pour être variable et contingent, a besoin d'être déterminé afin d'assurer l'existence de la société et de permettre à celle-ci d'atteindre ses fins propres qui sont la tutelle de l'ordre juridique et la prospérité temporelle publique. Or qu'est-ce que tout cela, si ce n'est dicter des lois?

Que s'il s'agit de décider de quelle manière les lois doivent

(1) **Cavagnis**, *Elementa jur. natur et publ.*, p. 46.

être appliquées pour qu'elles atteignent leur but en général, de prendre les mesures générales et transitoires, ou de descendre à des détails d'organisation dans les différentes branches de l'activité du pouvoir civil, ou de disposer des éléments de la force coercitive pour que tous les droits soient respectés et que la société demeure debout, ces actes rentrent dans la sphère de la fonction exécutive.

Est-il enfin question de l'application de la loi à une collision entre les droits civils des citoyens, ou de l'application des lois pénales à des délinquants, ces actes sont du ressort de la fonction judiciaire.

570. — Nous n'avons pas l'intention de développer ces divers pouvoirs ou fonctions qui compètent au pouvoir civil et qu'il peut exercer dans la mesure de l'utilité publique. Nous nous contenterons d'énoncer quelques principes généraux.

1° Il est évident d'abord que le pouvoir civil a ses limites et ses bornes. C'est à juste titre que Pie IX a condamné la proposition suivante : « *Reipublicæ status utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.* » Or, sans parler des limites territoriales, son pouvoir peut être, en certains cas, circonscrit par les droits qui conviennent, à un titre légitime, aux provinces, villes, communes, autres corporations et associations inférieures. Toutefois, « potestas civilis, dit Mgr Cavagnis, non est summa jurium « privatorum quæ socii in commune posuerint ; non enim a « jure privato scatet, sed est jus independens et prævalens « sicut societas ad quam a Deo ordinatur (1) ».

2° Le pouvoir civil peut régler et exiger tout ce qui est nécessaire à l'existence et à la conservation de la société.

3° Il peut régler et exiger tout ce qui est nécessaire pour garantir et sauvegarder les droits des individus et des familles.

(1) **Cavagnis**, *loc. cit.*

4° Le pouvoir civil peut encore régler et exiger tout ce qui concerne le perfectionnement et le progrès de la société, pourvu que ce résultat ne puisse être obtenu, d'une façon convenable, par l'initiative et l'action privées.

5° Le pouvoir civil est limité par le droit naturel et divin, par les restrictions inscrites dans la constitution elle-même, par les droits des individus, des familles et tous organismes et associations naturelles qui existent au sein de la société publique.

a) La puissance de l'Etat n'est donc pas absolue mais subordonnée; elle est donc soumise, comme toute puissance humaine, à la loi naturelle, à la loi divine.

b) Elle est de plus limitée par l'existence de l'autorité spirituelle, société supérieure et suprême, chargée de conduire les âmes à leur destinée éternelle en les dirigeant dans la vie intime de leurs pensées, de leurs désirs, de leurs sentiments et de leurs volontés. « Notre âme est si grande, dit M. de « Belcastel, que rien ici-bas ne lui est supérieur, si ce n'est « Dieu. Rois et parlements, majorité et minorité n'ont aucun « droit sur nous quand il s'agit de nos intérêts et de nos desti- « nées éternelles (1). »

c) Elle est limitée par les droits des individus. Car si le pouvoir civil peut exiger des individus ce qui est nécessaire à l'existence de la société, il ne saurait rien exiger qui ne soit réclamé par le bien public, par la conservation de la société, par son progrès et son perfectionnement. De plus, il doit respecter certains droits sacrés, imprescriptibles, inaliénables ; ne point absorber, ni annihiler l'initiative et l'action individuelles ; n'intervenir que d'une façon indirecte et favoriser toutes les entreprises et institutions d'un caractère général ; avant de les créer et d'en faire un rouage de l'Etat, exciter l'initiative individuelle par tous les moyens possibles.

(1) Discours au sujet de la loi scolaire, 29 juin 1883.

d) Elle est limitée également par les droits de la famille. Le pouvoir civil ne peut ni faire, ni disposer, ni exiger rien qui soit contraire aux fins, propriétés et caractères de la société conjugale ; rien qui soit en opposition avec la nature et la fin de la société filiale. Que l'Etat ne prenne aucune disposition qui ne soit réclamée par leurs besoins, étant données les conditions du pays ; qu'il évite tout ce qui, d'après les données de la science sociale, pourrait contribuer à affaiblir la famille, à la priver de son énergie et de sa vitalité.

e) Elle est limitée par les différents organismes inférieurs, associations volontaires, corporations, classes sociales qui existent au sein de la communauté civile et dont le pouvoir doit respecter l'autonomie, défendre et protéger les intérêts, n'édictant à ce sujet que les lois réellement nécessaires, se contentant de prévenir et de corriger les abus qui pourraient nuire au bien public.

6° Dans la collision des droits du pouvoir civil avec les droits des individus, des familles et des associations qui existent au sein de la société politique, il faut, d'après les lois de la collision des droits, avoir présent à l'esprit :

a) Que le pouvoir civil ne pourra faire prévaloir un droit de l'Etat qui ait pour objet un bien moins noble que celui qui serait l'objet du droit d'un individu, d'une famille, d'une association, qui serait en collision avec lui.

b) Quand les droits en collision sont de même nature, les droits de la société civile doivent prévaloir sur les droits individuels ; mais la prédominance de l'Etat doit, dans ce cas, s'étendre exclusivement au strict nécessaire à l'existence de la société ou à son perfectionnement ; et, en cas de perfectionnement, le droit de prépondérance doit s'exercer avec le moins de préjudice possible et cesser si l'initiative privée peut arriver au même résultat.

§ IV. — *Des gouvernements illégitimes.*

571. — Il n'est point rare que l'autorité légitime qui préside aux destinées d'un peuple soit renversée et qu'un ou plusieurs s'emparent du pouvoir. *Quid juris* en pareille occurrence ?

On peut, dirons-nous avec Mgr Cavagnis, considérer l'usurpateur : ou bien dans l'acte même qui renverse le légitime possesseur du pouvoir, ou bien quand, l'usurpation consommée, il détient, *pacificâ possessione*, le pouvoir.

Dans le premier cas, il est évident que l'usurpateur ne saurait s'autoriser d'un droit quelconque. Lui obéir serait un crime, et la résistance devient un droit comme un devoir.

Le second cas ne laisse pas que de présenter de sérieuses difficultés. Nous distinguerons, pour plus de précision, le « *jus possidendi publicam potestatem ut propriam* » et le « *jus exercendi potestatem quam de facto possidet* ». Or, il appert que le droit proprement dit de détenir le pouvoir *tanquam proprium* ne compète, en aucune façon, à l'usurpateur. Car le fait accompli ne confère aucun droit, et concéder qu'un crime puisse créer un droit légitime est, au jugement de tous les publicistes et du bon sens lui-même, une absurdité. Néanmoins, le temps, en modifiant notablement les circonstances, peut également modifier l'état des choses et devenir l'occasion d'un titre réel et légitime. Ainsi en serait-il si le possesseur légitime renonce librement au pouvoir par une cession volontaire ou encore s'il vient à mourir sans laisser un héritier qui puisse *jure* revendiquer sa succession ; et que, d'autre part, la nation, par une reconnaissance positive, accepte l'usurpateur comme légitime possesseur du pouvoir.

572. — Mais, en dehors de ces deux dernières hypothèses, il peut arriver qu'il soit impossible à l'usurpateur, *saltem pro eo tempore*, de rétablir le prince légitime déchu. En pareil

cas, le droit du prince légitime demeure, en quelque sorte, en suspens, et le bien public exige que l'usurpateur conserve provisoirement le pouvoir et en exerce les fonctions. Mgr Cavagnis en donne cette raison : « In id consentit aut saltem præsumitur consentire ipse legitimus imperans, et si dissentiret, irrationabiliter ageret, atque ejus dissensui prævaleret necessitas boni publici, ideoque usurpator, provisorie, adhuc jure auctoritatem retineret atque exerceret. Ratio autem est quia civilis potestas in bonum sociale instituta est atque ejus causa huic vel illi subjecto tributa, ideoque ejus possessio rationem habet medii pro bono publico, eique inservire debet et non vice versa » (1).

573. — Si telles étaient les modifications opérées que le rétablissement de l'ancien gouvernement fût moralement impossible et non pas seulement d'une façon transitoire, mais d'une manière durable, le droit du prince légitime au trône cesse par là même. Or le rétablissement de l'ancien régime est réputé moralement impossible quand il ne saurait s'opérer sans de grands bouleversements ayant un caractère d'acuité et de permanence. Au contraire, si l'état social est modifié de telle manière que le pouvoir possédé de fait par l'usurpateur constitue une nécessité publique, il devient par là légitime détenteur de l'autorité sociale. Nous sommes en face d'un mode d'acquérir et de perdre le pouvoir qu'on désigne en l'Ecole sous le nom de *prescription quasi naturelle*.

574. — Mais si le non-rétablissement du légitime possesseur du pouvoir provient uniquement de l'usurpateur, *quid juris* en ce qui concerne l'obéissance des citoyens ?

Dans cette hypothèse, les ordonnances portées par le détenteur de l'autorité sociale se rattachent : ou bien à l'utile administration du bien public (*ad rei publicæ utilem administrationem*), ou bien à des mesures qui ont pour but d'em-

(1) **Cavagnis**, *loc. cit.*

pêcher le retour du prince légitime. Dans le premier cas, l'obéissance est de rigueur. Voici la raison qu'en donne notre éminent maître Mgr Cavagnis : « Si de cætero honesta et utilia societati servanda sunt, cum semper urgeat obligatio procurandi bonum publicum, et in iis adjunctis unicus modus practice efficax illud procurandi sit observantia eorum quæ ab occupatore socialis potestatis præcipiuntur. Jus igitur gubernandi societatem considerandum est ut sequela pacificæ possessionis potestatis ejusdem » (1). Dans le second cas, c'est-à-dire quand les ordonnances et préceptes ont pour but d'empêcher le retour du prince légitime, on ne peut, *per se*, y concourir en aucune manière d'une *façon positive*, et cela par ce motif que de telles mesures se rattachent directement à une fin injuste.

CHAPITRE II

Rapports des deux sociétés d'après le plan divin

575. — Distinctes, souveraines, indépendantes dans la sphère de leurs attributions respectives, les deux puissances que Dieu a préposées au gouvernement du monde doivent, loin d'être deux principes hostiles, vivre en bonne harmonie et s'aider mutuellement à atteindre le but qui leur a été assigné.

ARTICLE I.

ORIGINE ET DISTINCTION DES DEUX SOCIÉTÉS.

576. — Dieu, dans l'acte même de la création, donna à l'homme, avec le bienfait de l'existence, la vie surnaturelle de la grâce. Chef et prince de toute l'humanité, Adam devait transmettre à sa postérité l'une et l'autre vie. Mais hélas ! il se révolta

(1) **Cavagnis**, *Elementa juris publ. eccl.*, cap. II, art. V, nº 107.

contre son Auteur. Dès lors, brisé dans son être, dépouillé, par sa prévarication, de la justice originelle, Adam ne put léguer à ses descendants que la vie matérielle. Mais Dieu eut pitié de son œuvre. Jésus-Christ, le nouvel Adam, dans son amour infini pour l'homme, vint réparer l'outrage fait à son Père et rétablir l'union surnaturelle entre Dieu et sa créature.

Ainsi régénérés dans le Christ et par le Christ, les hommes forment ici-bas une nouvelle société dont Jésus-Christ est le chef invisible et le Pontife romain son Vicaire sur la terre.

D'où deux chefs, Adam et le Christ ; et de ces deux chefs deux ordres distincts, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Le premier, dont Adam est le principe, comprend l'individu, la famille, la société civile. Qu'est, en effet, l'individu sinon Adam reproduit dans sa nature déchue ? Et la famille, qu'est-elle ? Evidemment Adam dans sa fécondité naturelle. Et l'Etat est-il autre chose qu'Adam gouvernant les sociétés sorties de son sein? Le second ordre prend sa source en Jésus-Christ et embrasse l'Eglise, qui, en réalité, n'est autre que la plénitude de Jésus-Christ, sa vie divine en action.

577. — De là deux sociétés : la société civile et la société religieuse. La première complète l'homme dans l'ordre naturel ; la seconde lui donne la perfection dans l'ordre surnaturel. Et de même que les hommes, en général, font nécessairement partie de la société civile, ainsi ils appartiennent à la société religieuse, c'est-à-dire à l'Eglise hors de laquelle il n'y a point de salut. « Dieu, dit Léon XIII, a partagé le « gouvernement du genre humain entre deux puissances, la « puissance ecclésiastique et la puissance civile : celle-là « préposée aux choses divines, celle-ci aux choses hu- « maines (1). »

578. — Ces deux sociétés viennent également de Dieu : « *Omnis potestas a Deo* » ; mais l'Eglise est le résultat immé-

(1) Encyclique *Immortale Dei.*

diat d'un fait divin. C'est Dieu lui-même qui lui a assigné sa forme et ses limites. Dans la société civile, au contraire, la forme du gouvernement et les conditions de la souveraineté sont à la libre détermination des hommes. L'une vient immédiatement de Dieu, tandis que l'autre n'en dérive, d'après l'opinion communément reçue, que d'une manière médiate.

579. — Ces différences caractéristiques en impliquent beaucoup d'autres. Le royaume fondé par Jésus-Christ doit s'élever au-dessus de tous les empires terrestres ; sa domination est sans limites ; l'arbre planté par la main de Dieu doit ombrager toute la terre, et tous les peuples doivent venir s'abriter sous ses rameaux (1). La suprême loi morale de l'Eglise est destinée à régner sur le monde entier (2). Toutes les nations, sans distinction de races, ni de langage, sont appelées à recevoir, dans le sein de l'Eglise, les enseignements de cette loi. La législation d'un Etat particulier, au contraire, n'oblige que les membres de la fraction de la société humaine. Sans doute, comme loi d'ordre social, la constitution de l'Etat se retrouve partout, chez tous les peuples , et grâce au précepte d'obéissance envers la puissance temporelle promulguée par l'Eglise, elle repose sur un principe universel. Mais cette constitution n'est pas la même chez tous les peuples ; et, conséquemment, l'Etat, à l'inverse de l'Eglise universelle, porte le caractère du *particularisme* (3).

580. — L'Eglise, royaume de la céleste béatitude, chargée de continuer dans le monde l'œuvre de la rédemption, a pour but le bien spirituel et surnaturel ; le royaume du bonheur terrestre poursuit directement le bien temporel de l'homme. C'est cette fin particulière qui caractérise et spé-

(1) Matth. XIII, 31.
(2) Marc, XVI, 15.
(3) **Phillips**, *Droit ecclés. dans ses princip. gén.* t. II, ch. IX, art. III, § 108.

cifie chacune des deux sociétés ; et quand on ne s'attache pas à ce principe comme à un fil conducteur, on s'expose à tomber dans les plus dangereuses aberrations.

581. — La distinction entre les deux sociétés préposées à la direction du genre humain est, contrairement à l'opinion de quelques auteurs, aussi ancienne que le monde. Réelle et reconnue chez la plupart des peuples anciens, elle a été, il est vrai, plus nettement et plus clairement marquée par le Christianisme qui a tracé leur ligne de démarcation de manière que désormais on ne puisse, sans mauvaise foi, confondre la personnalité et le domaine de chacune d'entre elles. « Chacune d'elles est souveraine dans son genre ; « chacune a ses limites parfaitement déterminées par sa na- « ture et sa destination particulières ; chacune a donc sa « sphère propre, dans laquelle elle se meut et exerce de plein « droit son action (1). »

582. — Il y a donc deux puissances distinctes, qui, en vertu de l'institution divine, gouvernent et conduisent le monde : le sacerdoce royal et le pouvoir temporel, les deux plus insignes bienfaits qu'ait jamais accordés aux hommes la miséricorde divine. Le Christ, descendant tout à la fois de race royale et de race sacerdotale, a assigné à chacune de ces deux puissances sa sphère particulière : de sorte que tout le corps de l'Eglise se divise en deux grandes dignités : le pouvoir sacerdotal et le pouvoir de l'Etat ; ce sont comme les deux colonnes d'airain qui soutiennent le portique du temple, comme les deux chérubins d'or qui couvrent de leurs ailes les deux côtés du trône de Dieu et se regardent l'un l'autre, le visage tourné vers le trône de la grâce. Les deux puissances sont fondées sur le Christ comme sur leur pierre angulaire, toutes deux servent le même Créateur et gouvernent les

(1) Encycliq. *Immortale Dei.*

mêmes hommes obligés par le précepte du Christ à rendre à chacune d'elles ce qui lui est dû : à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu (1).

ARTICLE II.

INDÉPENDANCE ET SOUVERAINETÉ DES DEUX PUISSANCES.

583. — Il n'est pas de doctrine plus nettement établie que celle de la souveraineté des deux puissances et de leur indépendance réciproque dans la sphère de leurs attributions respectives.

584. — Dans une circonstance particulièrement célèbre, le Fils de Dieu l'a proclamée en des termes qui sont demeurés comme la formule divine de leur mutuelle indépendance : *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.*

585. — La tradition catholique est non moins formelle. Elle s'affirme avec une unanimité et une autorité contre lesquelles il n'y a ni raison d'Etat, ni opinion d'école, ni usage, ni abus qui puisse prévaloir.

586. — Nous avons les écrits des Pères et des Docteurs, monuments impérissables d'une tradition divine qui remonte au berceau du Christianisme, se perpétue à travers les âges et arrive jusqu'à nous d'autant plus lumineuse, d'autant plus éclatante qu'elle brille de l'auréole de dix-huit siècles. « Ne « vous ingérez pas dans les choses spirituelles, disait Osius, « évêque de Cordoue, à l'empereur Constantin, et ne rendez « pas de décrets sur les questions purement religieuses ; mais, « au contraire, laissez-nous le droit de vous instruire à cet « égard : à vous Dieu a départi l'empire, à nous le gou- « vernement de l'Eglise ; et, de même que celui qui usurpe

(1) **Phillips**, *loc. cit.*

« votre pouvoir impérial résiste à l'ordre de Dieu, de même,
« en évoquant à votre tribunal les affaires de l'Eglise, vous vous
« rendriez coupable d'un grand crime. Il est écrit : Rendez à
« César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu (1). »

« Si l'un de nous, écrivait Grégoire de Tours au roi Chil-
« péric, venait à franchir le sentier de la justice, il pourrait
« trouver en vous le châtiment de son crime ; mais si vous
« vous écartez de ce sentier, qui vous punira ? Nous vous
« parlons, mais vous ne nous écoutez qu'autant qu'il vous
« convient de prêter l'oreille à nos exhortations. Quel autre
« juge pour vous condamner que Celui qui s'est annoncé lui
« même comme la suprême justice ? Vous avez la loi et les
« canons, c'est votre devoir d'y obéir ; si vous ne faites pas
« ce qu'ils vous prescrivent, sachez que le tribunal de Dieu
« vous attend (2). »

587. — Nous pouvons également alléguer, à juste titre, les revendications ininterrompues et les déclarations incessantes des souverains Pontifes.

« Depuis saint Pierre, déclare M. Moulard, opposant le
« *Non possumus* aux injustes prétentions du sanhédrin et
« revendiquant contre la puissance civile la liberté du minis-
« tère sacerdotal, tous les souverains Pontifes, à toutes les
« époques, ont affirmé et défendu les droits et l'indépen-
« dance du pouvoir spirituel avec une énergie et une liberté
« qu'a seule égalée leur persévérance à reconnaître les droits
« et l'indépendance légitime du pouvoir politique. Toute
« l'histoire de l'Eglise n'est, pour ainsi dire, que l'histoire
« même des luttes soutenues par elle pour maintenir intacte
« cette double souveraineté » (3) : fait que Guizot lui-même a reconnu avec une grande loyauté.

(1) **Glossa**, *Administr. ad Can. Imperium*, 5 d. 10.
(2) **Grégoire de Tours**, *Hist. ecclés. Franc.* v, 18.
(3) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, l. II, ch. I, art. 1.

« Ce sont les papes, dit-il, qui ont proclamé et soutenu la « différence de l'Eglise et de l'Etat, la distinction des deux « sociétés, des deux pouvoirs, de leur domaine et de leurs « droits respectifs (1). »

Voici deux documents, également adressés à l'empereur Anastase, dans lesquels l'indépendance respective des deux pouvoirs, leur but propre, leurs fonctions, leur souveraineté respective, sont mis en pleine lumière. Le premier est du pape saint Gélase ; le second du pape saint Symmaque.

« Il est deux choses, auguste empereur, par lesquelles le « monde est gouverné d'une manière souveraine : l'autorité « sacrée des pontifes et la puissance royale. Et la charge des « pontifes est d'autant plus pesante qu'au jugement de Dieu, « ils devront rendre compte des rois eux-mêmes. Vous savez, « fils très clément, que, bien que vous présidiez au genre « humain par votre dignité, vous êtes néanmoins soumis « aux ministres des choses sacrées; vous attendez d'eux les « causes de votre salut, et, en ce qui concerne la réception « et la dispensation des célestes mystères, vous savez que « votre devoir est l'obéissance plutôt que le commandement. « Vous savez que pour ces choses vous dépendez de leur « jugement... Car si, en ce qui regarde l'ordre et l'adminis- « tration publique, les pontifes de la religion, reconnaissant « que l'empire vous a été confié par une disposition d'en « Haut, obéissent à vos lois, avec quel empressement ne « devez-vous pas obéir à ceux qui sont établis pour dispenser « les mystères sacrés (2) ! »

« Pour être empereur, croyez-vous pouvoir mépriser le « jugement de Dieu, ou bien parce que vous êtes empereur, « entreprenez-vous sur la puissance de Dieu !.. Vous admi- « nistrez les choses humaines ; lui (le pontife) vous dispense « les choses divines. Sa dignité est donc certainement

(1) **Guizot**, *L'Eglise et les sociétés chrétiennes*, ch. XIX.
(2) **Saint Gelase**, *Epist. VIII ad Anastasium imper.*

« égale, pour ne pas dire supérieure... Peut-être direz-vous « qu'il est écrit que nous devons être soumis à toute puis- « sance. Nous recevons les puissances humaines en leur « rang tant qu'elles n'érigent pas leur volonté contre Dieu. « Au reste, si toute puissance est de Dieu, à plus forte rai- « son celle qui est préposée aux choses divines. Déférez donc « à Dieu dans notre personne, et nous déférerons à Dieu « dans la vôtre. Que si vous refusez de déférer à Dieu, vous « ne pouvez invoquer le privilège de celui dont vous mépri- « sez les lois (1). »

588. — « Et de fait, remarque M. Phillips, la puissance « temporelle a tant de devoirs à remplir dans la sphère qui lui « est assignée qu'il paraît peu nécessaire qu'elle s'occupe « encore du gouvernement spirituel. » — « L'Empereur, écrit « le pape Nicolas II à l'empereur Michel, doit se contenter du « gouvernement de l'Etat et, enveloppé comme il l'est, dans « le tourbillon des affaires temporelles, ne pas se poser comme « ayant encore mission d'administrer celles de l'Eglise (2). »

En 1870, dans sa réponse au gouvernement français, Pie IX, par son secrétaire d'Etat, reconnaît en termes précis « la souveraine indépendance du pouvoir civil : « Les affaires « politiques sont, d'après l'ordre établi de Dieu et d'après « l'enseignement de l'Eglise elle-même, du ressort du pou- « voir temporel, *sans dépendance aucune d'une autre auto- « rité* (3) ».

En 1872, le même Pape, dans son Encyclique *Quartus supra* aux Arméniens, disait : « C'est la doctrine même de « l'Eglise catholique, doctrine reçue de la bouche même du

(1) **Saint Symmaque,** *Apoleg. ad Anastasium.*

(2) Can. *Quoniam,* 8 i, f. d. 10.

(3) Affari politici... i quali, par l'ordine stabilito da Dio e par l'insegnamento stesso della Chiesa, appartengono al potere temporale, *senza dependenza verana do altera autorita.* (Dépêche au Nonce à Paris, 19 mars 1870, en réponse à la dépêche du comte Daru relative au Concile du Vatican.)

« Christ, Fils de Dieu, et enseignée par les apôtres, qu'il faut « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. « D'où il suit que l'administration des choses civiles appar- « tient en propre à l'empereur et que celle des choses « ecclésiastiques est entièrement confiée aux prêtres ».

Enfin Léon XIII déclare nettement en termes non équivoques la même doctrine : « Dieu a partagé le gouvernement « du monde entre deux puissances, la puissance ecclésiastique « et la puissance civile : celle-là préposée aux choses divines, « celle-ci aux choses humaines ; chacune d'elles est souveraine « dans son genre ; chacune a ses limites parfaitement déter- « minées par sa nature et sa destination particulière ; chacune « a donc sa sphère propre dans laquelle elle se meut et « exerce de plein droit son action ».

589. — D'ailleurs, que l'Eglise doive jouir d'une indépendance et d'une autonomie complètes dans le cercle de ses attributions, la chose est manifeste. S'il en était autrement, l'Eglise serait subordonnée à l'Etat : ce qui équivaudrait à subordonner le spirituel au temporel, la fin aux moyens, la société universelle à la société particulière. Ce serait en outre conférer au pouvoir civil l'autorité suprême en matière de religion, confondre les deux autorités et préparer ainsi le despotisme le plus odieux. Au point de vue de la révélation, cette théorie serait en opposition complète avec l'institution de l'Eglise, avec les pouvoirs octroyés au Souverain Pontife, avec le précepte divin consigné aux Actes des Apôtres qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes (1).

590. — La doctrine de l'Eglise de France elle-même n'est pas, sur ce point, en désaccord avec l'Eglise universelle. Le principe de la domination de l'Etat sur l'Eglise a toujours été repoussé par le clergé de France. Les conciles et la Sor-

(1) **Rodriguez de Cepeda**, *Eléments de droit nat.*, leç. 67.

bonne l'ont expressément censuré dans Marsile de Padoue, Richer et Ellies Dupin. Ici les témoignages se pressent en foule. Obligés de nous borner, nous ne citerons que ceux qui datent de l'époque où le principe de la subordination de l'Eglise à l'Etat commença à s'accréditer en France dans les Parlements. C'est Fénelon qui proclama devant un prince qu'il venait de sacrer, l indépendance de la puissance ecclésiastique. « Il est vrai, dit-il, que le prince pieux et zélé a été « nommé l'évêque du dehors et le protecteur des canons... « Mais l'évêque du dehors ne doit jamais entreprendre sur « les fonctions de celui du dedans; il se tient à la porte du « sanctuaire, le glaive à la main; mais il prend garde de n'y « entrer pas. Il protège les décisions, mais il n'en fait au- « cune... Sa protection ne serait pas un secours, elle serait « un joug déguisé s'il voulait déterminer l'Eglise, au lieu de « se laisser déterminer par elle. »

Bossuet, qu'on n'accusera pas d'avoir diminué les droits de la puissance séculière, défend la même doctrine : « Le « sacerdoce et l'empire sont, dit-il, deux puissances indé- « pendantes mais unies. » Et il en donne la raison ailleurs : « Dieu, dit-il, n'a point appelé les rois de la terre lorsqu'il a « bâti son Eglise. L'établissement de la vérité ne dépend « pas de leur assistance, ni l'empire de la vérité ne relève « de leur sceptre. »

591. — Le droit public qui régissait la France avant la révolution du siècle dernier s'inspirait du même principe. C'est encore Bossuet qui nous en donne la preuve. Pour établir qu'on ne peut pas plus soumettre la discipline ecclésiastique à l'Etat que la morale et le dogme, il rapporte une ordonnance de l'empereur Charlemagne : « Je veux, dit ce « prince aux évêques, qu'appuyés de notre secours et secon- « dés de notre puissance comme le bon ordre le prescrit, « vous puissiez exécuter ce que votre autorité demande. Par-

« tout ailleurs, la puissance royale donne la loi et marche « la première en souveraine. Dans les affaires ecclésiasti- « ques, elle ne fait que seconder et servir : *famulante ut de- « cet potestate nostra.* » Ce sont les propres expressions de ce prince. « Dans les affaires non seulement de la foi, mais « encore de la discipline ecclésiastique, à l'Eglise la déci- « sion ; au prince la protection, la défense, l'exécution des « règles ecclésiastiques (1). »

592. — D'autre part, dans toutes les questions qui sont de la compétence exclusive du pouvoir civil, celui-ci jouit d'une indépendance et d'une autonomie parfaites.

Le spirituel étant seul la fin de l'Eglise, la mission de celle-ci étant uniquement de conduire les hommes à la béatitude éternelle, les affaires qui se rapportent exclusivement au bien-être temporel de la république ne sont pas du ressort de son gouvernement.

Et cette indépendance de l'Etat dans l'ordre purement temporel est pleinement confirmée par l'enseignement et la pratique de l'Eglise. L'Eglise enseigne aux fidèles qu'ils doivent obéir aux lois civiles, et que le pouvoir politique vient de Dieu ; elle a toujours prescrit la soumission à ce pouvoir, quelle que fût, d'ailleurs, la croyance religieuse de ses dépositaires. Elle commande l'obéissance non seulement aux laïques, mais à ses propres ministres. Aussi l'empereur Valentinien a pu dire avec raison :

« De bons évêques obéissent non seulement aux ordres de Dieu, mais encore à ceux des rois. » L'Eglise a fait plus encore

(1) Citation extraite du *Traité théorique et pratique* de M. Tilloy. Qu'il nous soit permis de dire en passant que cet auteur a reproduit, *de verbo ad verbum*, des pages entières de nos articles parus dans le « Journal du droit canon ». Plusieurs de nos lecteurs nous ont signalé ces emprunts qui sont tout à l'avantage de notre Revue. Il aurait été néanmoins de bon aloi d'indiquer plus souvent nos travaux et la Revue.

pour recommander le pouvoir temporel au respect et à l'obéissance des fidèles : elle l'a ennobli et transfiguré en révélant aux peuples son origine divine ; elle ne délie le sujet du serment d'obéissance que dans le cas où le pouvoir exige de lui un acte contraire à la loi divine.

593. — Toutefois cette prérogative de l'indépendance et de la souveraineté des deux puissances doit être bien comprise, car elle n'est pas à l'abri de toute méprise ; il importe, conséquemment, d'examiner avec attention quel sens il faut lui donner.

Elle est relative et non absolue ; car, au sens rigoureux, Dieu seul est indépendant, roi et monarque absolu de toutes choses.

Elle ne signifie nullement que les deux pouvoirs soient étrangers l'un à l'autre, ni qu'ils doivent se passer l'un de l'autre, puisque entre eux existent des relations nombreuses et intimes, que leur séparation est impossible, et que leur union demeurera toujours la condition nécessaire du bonheur, du progrès, de la prospérité des nations chrétiennes.

L'indépendance et la souveraineté dont il est ici question indiquent la liberté réciproque, la non-sujétion, la non-subordination d'un pouvoir à l'autre dans tous les objets qui constituent exclusivement son ordre ou domaine particulier (1).

L'indépendance des deux puissances, dit M. Phillips, se réduit donc à garantir la liberté de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat et *vice versâ*, dans tous les actes qui se rapportent à la réalisation de leur fin respective ; en d'autres termes, elle signifie que l'Eglise n'a pas à s'immiscer dans les choses purement temporelles, ni l'Etat dans les choses spirituelles (2).

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat.*
(2) **Phillipps**, *Du droit eccl. dans ses principes généraux.*

ARTICLE III.

ATTRIBUTIONS RESPECTIVES DES DEUX SOCIÉTÉS.

594. — Attribuer à chacun ce qui lui revient, *cuique suum*, tel doit être le but du publiciste chrétien. Il n'est ni juste, ni honnête de porter la faux à la moisson d'autrui.

Afin de mieux réaliser ce but, il apporte, dans l'étude de cette question brûlante, un esprit et un cœur dégagés des influences qu'exhalent les intérêts, les rancunes et les adulations perfides.

Il ne perd jamais de vue ce principe fondamental que les droits de l'Eglise et de l'Etat se déterminent par leur fin respective, et qu'en aucun cas, ils ne sauraient avoir plus d'étendue que leur cause efficiente. Or, la cause efficiente de l'Eglise et de l'Etat, c'est Dieu qui, dans sa sagesse, a mesuré à chacune des deux sociétés la part d'autorité qui lui revient dans le gouvernement du monde. Et qu'on n'accuse pas l'Eglise de tracer au pouvoir de l'Etat des limites trop étroites. Ces limites, c'est Dieu lui-même qui les a posées, et Dieu est le maître absolu de toutes choses ; il a pu, sans faire tort à personne, investir son Eglise de telle ou telle prérogative, établir qu'elle en pourrait user en toute liberté.

595. — Quand le bon accord et une mutuelle confiance règnent entre les deux pouvoirs, une délimitation rigoureuse n'est point indispensable ; l'Eglise apparaît à la puissance séculière comme la gardienne et l'organe de la loi divine. Si, entre elles, il surgit quelques conflits, le principe sur lequel repose leur union et, au besoin, des concessions réciproques, y mettent promptement fin. « Malheureusement, remarque à juste titre M. Moulard, il n'en va pas toujours ainsi. Il arrive souvent que les deux puissances travaillent isolées et séparées à remplir leur tâche particulière, et qu'ainsi,

comme entre les membres d'une même famille, un partage de droits et d'attributions devient nécessaire à la paix. Dès lors une délimitation sévèrement tracée est indispensable pour prévenir le danger des empiétements ou pour rétablir, lorsqu'il a été troublé, le juste équilibre des rapports entre l'Eglise et l'Etat (1). »

C'est la tâche qui nous incombe. Mais déterminer et préciser dans les moindres détails les attributions respectives des deux sociétés serait fort difficile, pour ne pas dire impossible. Aussi, nous contenterons-nous d'indiquer les erreurs principales et de tracer les grandes lignes, les règles générales et les grands principes qui servent de base à cette délimitation.

§ I. — *Erreurs touchant les attributions respectives des deux puissances.*

596. — *La première erreur* est celle des Protestants. Elle attribue au pouvoir civil une autorité pleine, entière, absolue, sur toutes les choses religieuses, sans aucune distinction ni restriction.

597. — *Une deuxième erreur* à laquelle sont attachés les noms de Richer, de Febronius, et dont se sont manifestement inspirés les auteurs de la Constitution civile du clergé de France et des Articles organiques, affirme que toutes les choses ecclésiastiques qui ne sont pas purement spirituelles, demeurent dans le domaine de l'autorité civile.

598. — A cette seconde erreur se rattachent intimement les *doctrines gallicanes*. Dupin, Portalis et les Parlements reconnaissent à l'Eglise une compétence réelle dans les choses purement spirituelles, tout en la subordonnant, en dernière

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, livre III, préambule.

analyse, au bon plaisir de l'Etat, auquel revient en toutes choses l'action principale. Leur maxime de prédilection est celle-ci : « *Les choses purement spirituelles sont de la compétence du pouvoir religieux et toutes les choses temporelles sont du ressort de la puissance civile* ». Et encore, d'après Portalis, le pouvoir des clefs, limité aux choses purement spirituelles, est plutôt un simple ministère qu'une juridiction proprement dite (1). Or, pour déterminer la nature spirituelle ou temporelle d'un objet, les gallicans ne considèrent que son caractère rigoureux d'invisibilité ou de visibilité. L'Eglise, disent-ils, est une puissance essentiellement spirituelle ; elle n'a d'autorité que sur les choses purement intérieures ; l'Etat, au contraire, a souci de tout ce qui est visible, sensible, corporel, extérieur ; le domaine de la puissance ecclésiastique c'est l'âme et le sanctuaire de la conscience, celui de la puissance séculière c'est l'homme extérieur, corporel, et tous ses actes extérieurs et sensibles.

599. — Qui ne voit la fausseté de pareilles affirmations ? C'est d'abord au nom d'un principe erroné qu'on voudrait confiner l'action de l'Eglise dans la *sphère invisible de l'esprit* et dans les étroites limites de la conscience, sous prétexte qu'elle est chargée des intérêts spirituels de l'homme, et que son but est tout à fait spirituel. Car si l'Eglise, considérée par rapport à sa fin, est une société spirituelle, ayant pour but la sanctification des âmes, elle a aussi une partie matérielle, extérieure et visible, qui lui vient des membres dont elle se compose. Ces membres ne sont pas de purs esprits, mais des hommes, c'est-à-dire des êtres composés d'une âme et d'un corps. L'homme tout entier, corps et âme, est sujet

(1) « On doit tenir pour incontestable que le pouvoir des clefs est limité aux choses *purement spirituelles*, et que ce pouvoir est plutôt un simple ministère qu'une juridiction proprement dite. » **Portalis**, *Discours et documents inédits*.

de l'Eglise aussi bien que de l'Etat. Composée extérieurement d'éléments humains, vivant comme l'Etat dans le temps et dans l'espace, l'Eglise est, comme lui, nécessairement soumise aux conditions ordinaires des sociétés terrestres. Et de même que l'Homme-Dieu a accompli sa mission réparatrice en vue du rachat et du salut des âmes en se montrant à nous revêtu d'une forme corporelle et sensible dans son incarnation, dans sa prédication, dans sa passion, dans sa mort, dans sa résurrection ; ainsi il a voulu revêtir d'une forme matérielle et sensible les actes de sa religion et les moyens ordinaires de sanctification. Qui pourrait d'ailleurs nier la visibilité de l'Eglise? Elle est visible dans son autorité et son ministère, visible dans son organisation, visible dans sa propagation, visible dans ses rites et ses sacrements, visible dans toutes les œuvres de son incomparable apostolat comme dans toutes les imposantes manifestations de son culte.

600. — C'est encore une erreur d'affirmer que l'Eglise n'a d'autorité que sur les *choses purement intérieures*, et qu'à l'Etat revient de plein droit tout ce qui est extérieur, sensible, corporel. Une telle règle ne détermine rien ; elle mêle, au contraire, les attributions de l'Eglise et de l'Etat. D'un côté, elle étend considérablement le domaine de l'ordre temporel aux dépens du spirituel ; de l'autre, elle le restreint à son propre préjudice. A ce compte, les choses les plus incontestablement spirituelles, la doctrine, la prédication de l'Evangile, les sacrements conférés sous une forme matérielle, devraient être mises au nombre des choses temporelles ; d'autre part, en reconnaissant à l'Eglise le droit exclusif de régler tout l'intérieur et d'agir sur la conscience de l'homme, on ôte à la puissance civile toutes ses facultés. Toute décision, toute prescription impérative ou prohibitive portant sur la volonté humaine et spécialement sur la responsabilité,

devient *ipso facto* du ressort de l'autorité religieuse (1).

601. — Ce système n'est, au fond, que l'équivalent de cette autre maxime que les *corps appartiennent au pouvoir temporel* et les *âmes à la puissance religieuse*. Or, qui ne voit que c'est là diviser l'être humain composé d'un corps et d'une âme ; dans la formation de l'homme, l'élément spirituel et l'élément corporel ont été unis d'une façon admirable et mystérieuse ; et, pour les gouverner séparément, il faudrait pouvoir les affranchir de leurs liens réciproques (2). L'Eglise revêt une forme sensible et se révèle dans la vie extérieure, et ce n'est pas l'âme sans le corps, ni le corps sans l'âme qui doit servir Dieu, mais l'homme tout entier. Il est vrai que dans quelques Pères, par exemple dans saint Jérôme, saint Chrysostome, on rencontre certaines expressions qui semblent attribuer au roi la domination des corps, à l'évêque celle de l'âme. Saint Pierre lui-même donne à Jésus-Christ le nom d'évêque des âmes. Mais la signification générale des termes employés aussi bien que les écrits postérieurs où l'on rencontre les mêmes expressions, prouvent d'une manière évidente qu'ils n'ont point entendu parler dans un sens exclusif, mais seulement indiquer l'élément dominant de chacun des deux pouvoirs. Quant à la dénomination donnée à Jésus-Christ par le prince des apôtres, il ne serait venu à la pensée de personne d'y voir une limitation à la souveraineté de Jésus-Christ aux âmes seules.

C'est donc une erreur manifeste, digne de tout mépris et funeste aussi bien à la puissance civile qu'à l'Eglise. C'est ce que fait ressortir avec sa clarté ordinaire Devoti : « Ecclesia « quæ visibilis hominum societas est, visibilem postulat admi- « nistrationem. Quâ in re dignus est potius qui risu excipiatur

(1) **Moulard**, *loc. cit.* — **Phillips**, *loc. cit.*

(2) **Phillips**, *loc. cit.* — **Cardinal Pecci**, *Œuvres pastorales trad. par M. l'abbé Lury.*

« quam qui solide refutetur, error illorum qui putant impe-
« rium in hominem ita a Deo esse divisum, civilem inter
« atque ecclesiasticam potestatem, ut hæc tantum animis, illa
« vero tantum corporibus imperet. Quo quid dici potest absur-
« dius aut exitiosius non Ecclesiæ solum, sed etiam civili
« potestati. Ita scilicet homo, qui unus est ex animo et cor-
« pore constans, discerpitur atque distrahitur, ut neutra
« potestas in veram hominum societatem imperium exerceat.
« Nam hoc modo Ecclesia societas esset animorum esset-
« que invisibilis qualis animi sunt, qui Protestantium error
« est ; civilis autem respublica societas esset corporum quæ
« sine animo non legibus parere, non coerceri pœnis, non
« moveri loco, non agere quidquam possunt. Ergo inutiles
« essent omnes leges civiles quoniam imperent corporibus
« quæ, cum sunt animorum expertia, neque voluntatem
« habent parendi, neque facultatem. Ecclesia vero nullas de
« iis rebus, quæ solo corpore perficiuntur, uti ex. gr. sunt
« jejunia et cætera similia, leges ferre posset quoniam ea
« nullam in corpore habet potestatem (1). »

602. — C'est également une erreur de distinguer entre *discipline intérieure et extérieure, privée et publique*, et de prétendre ne laisser que la première à l'Eglise, en attribuant la seconde à l'Etat (2). Jésus-Christ n'a point fait cette distinction : il a institué une Eglise visible qui n'est point une société privée, mais une communauté parfaite, extérieure, publique, répandue sur toute la surface de la terre, et il en a transmis le gouvernement sans exception et sans réserve aux Apôtres. Les Apôtres et les successeurs se sont-ils contentés de réglementer la discipline intérieure et privée ?

(1) **Devoti**, *Jur. can. Prolegom.* cap. VIII, § 2.

(2) « Manifestati convincuntur erroris, qui publicam a privata disciplina distinguunt internam ab exteriori, quique hominum exteriores actiones civili reipublicæ subjectas putant. » **Devoti**, *Jur. can. Prolegom.*, ch. XII, § 11.

N'ont-ils pas formulé maintes ordonnances touchant la discipline extérieure et publique (1) ? Et, d'ailleurs, est-ce que l'administration des sacrements, les solennités du culte, les pratiques religieuses, les relations sociales des fidèles, soit entre eux, soit avec leurs pasteurs, ne sont pas des choses extérieures et visibles qui demandent d'être déterminées, et réglées par une discipline extérieure (2) ? Beaucoup d'obligations religieuses, beaucoup de préceptes évangéliques, n'obligent pas seulement la conscience de l'homme, mais ils règlent aussi sa conduite extérieure et exigent des actes externes pour être accomplis comme il convient (3).

603. — Il n'est pas plus exact de dire que les choses ou actes *internes appartiennent au for spirituel* et les actes *externes au pouvoir civil*. L'autorité de l'Eglise, en effet, ne s'exerce pas seulement sur les actes internes; elle s'exerce encore sur les actes externes, soit à raison de leur connexité avec les actes internes, soit parce que l'Eglise est une société extérieure et visible ayant une juridiction directe sur les moyens extérieurs nécessaires à sa fin. « Quid est hoc, nisi Ecclesiæ « permittere doctrinam tacitam, inanem, absconditam. Vitare « autem, ne hæc doctrina in vulgus prodeat eamque vim ha- « beat, quam Christus Dominus habere voluit? Ipse sane « harum rerum potestatem Ecclesiæ tribuit, non solum ut de « iis ferret sed etiam ut omnibus proponeret ab se latum ju- « dicium, omnibusque innotesceret, atque esset veritatis

(1) Nulla hujusmodi distinctione usus est Christus, cum Apostolis eorumque successoribus universæ commisit Ecclesiæ gubernationem; imo si ea visibilis est hominum societas, qui fieri potest, ut sine externo regimine consistat? Et si hoc regimen proprium est tantum eorum a quibus ipse Christus hanc visibilem societatem regi voluit, quis alteri potestati subjectas credat externas actiones hominum, sine quibus idem regimen exerceri non potest ? Id. *loc. cit.*

(2) **Cardinal Pecci**, *Œuvres pastorales.*

(3) **Devoti**, *loc. cit.* — **Cardinal Pecci**, *Œuvres pastorales.* — **Phillips**, *Droit ecclés. dans ses principes génér.*, t. II, ch x, § 111. — **Mouiard**, L'*Eglise et l'Etat.*

« loco. Sed possumus quidem quærere, invenire certe non « possumus, quomodo sine actu exteriori patefieri doctrina « possit, quomodo quis doctrinæ non cognitæ parere, qui « modo bonum lege præscriptum sequi, et vitari contrarium « possit, cum neutrum exterius patefactum atque explora- « tum sit. Annon per actus exteriores nuntiatur Evan- « gelium, fidei definitiones emittuntur, sacerdotalia munera « exercentur? Si horum omnium potestatem Ecclesiæ adimi- « mus, propterea quod omnia exterius explicantur, nulla jam « amplius erit auctoritas quæ a Deo ei data est, quæque a no- « mine pendere debet. Ergo Synedrium et principes synagogæ « apostolos inhibere potuerunt ne christianam religionem « prædicarent quoniam ipsis Christi resurrectio turbarum « causa videbatur ejusque regnum in Hæbreos arma Roma- « norum movere poterat. Quo quid magis impium dici po- « test (1)? »

604. — Que faut-il enfin penser du fameux principe qu'il faut surtout juger du ressort des deux puissances d'après l'*histoire des temps primitifs* où elles agissaient séparément? Lequeux l'exprime en ces termes: *Spectare quid potuerint ministri Ecclesiæ in his temporibus et locis ubi sæviebat tyrannica persecutio.* Les jansénistes et les gallicans affectionnent particulièrement cette règle. Mais elle a deux défauts qui doivent la faire repousser par tout catholique: 1° elle donne à entendre que, dans les premiers temps, l'Eglise ne sortait pas de la sphère de ses attributions, mais que, depuis, elle a envahi le domaine de l'Etat et qu'il n'y a plus moyen de démêler ce qui appartient à la juridiction ecclésiastique d'avec ce qui est du ressort de l'Etat. 2° Dans les temps de persécution, l'Eglise ne pouvait exercer tous ses pouvoirs, comme elle les exerça depuis dans les sociétés chrétiennes. Celui-là se tromperait donc étrangement qui dirait: Aujourd'hui

(1) **Devoti**, *Jus can. univ.*, ch. XIII, § 2.

l'Eglise s'attribue tel et tel pouvoir dont elle ne faisait pas usage dans les trois premiers siècles ; donc elle ne tient pas ce pouvoir de Jésus-Christ, elle le doit à la libéralité des princes chrétiens. Pour connaître les pouvoirs de l'Eglise, pourquoi consulter de préférence l'époque où elle ne pouvait les exercer tous ? Est-ce raisonnable ? Alors vous connaîtrez l'agilité d'une personne en la voyant marcher avec des entraves aux pieds, vous jugerez de la puissance d'un Etat, non quand la paix y règne, mais lorsqu'il est tyrannisé par un monarque étranger.

§ II. — *Vrais principes de délimitation.*

605. — C'est la fin qui, de l'aveu des publicistes les plus autorisés, détermine la position juridique des sociétés ainsi que leur compétence respective (1).

606. — Ce qui se rapporte uniquement à la fin d'une société et est indifférent à celle de l'autre, tombe exclusivement sous le pouvoir de la première et est réglé par elle.

Au contraire, quand ce qui appartient à un ordre n'est pas indifférent à l'autre, mais lui est nécessaire, utile ou nuisible, il importe alors d'examiner si l'ordre qui se trouve lésé ou aidé par ce qui est du domaine de l'autre ordre, est supérieur ou inférieur.

La société d'un ordre supérieur peut imposer des lois dans les matières qui sont du ressort de l'ordre inférieur. En voici la raison : la société a un droit parfait à atteindre sa fin, tout en sauvegardant l'ordre des fins. Or, l'ordre supérieur en se servant de l'ordre inférieur, loin de troubler l'ordre des fins, ne fait que le seconder, puisque le bien

(1) Jamvero normales relationes societatis ecclesiasticæ et civilis deducuntur ex finei psarum. Ita enim se habent inter se societates sicut fines ipsarum. **Cavagnis** *loc. cit.*

inférieur doit tendre au bien supérieur et être à son service. Au contraire, l'ordre supérieur n'est pas directement au service de l'ordre inférieur : d'où il suit que celui qui préside à cet ordre ne peut disposer avec autorité de ce qui appartient au premier ; son droit exclusif est de le solliciter à titre de charité (1).

607. — Il est facile de faire l'application de ces données générales, tirées de la nature même des choses, à l'Eglise et à l'Etat. En voici un résumé dans les propositions suivantes :

I. — *Dans les questions d'ordre exclusivement temporel, l'Eglise, par elle-même, n'a pas à intervenir directement ; conséquemment les choses purement temporelles sont de la compétence de l'Etat.*

II. — *Le gouvernement civil ne peut absolument rien, par lui-même, dans les questions d'ordre spirituel ; tout ce qui est d'ordre spirituel par sa nature ou sa destination appartient exclusivement à l'Eglise.*

608. — Il n'est point douteux qu'il existe des objets qui, par leur nature intrinsèque, sont spirituels non seulement *in abstracto*, mais aussi *in concreto*. Tels sont le dogme, la morale, la foi et la prédication de l'Évangile à toutes les nations de la terre, les sacrements et leur administration, la prière et le culte, etc., etc.

D'autres objets, au contraire, sont réputés spirituels, non à cause de leur nature, mais en vertu du rapport direct qu'ils ont avec l'ordre spirituel. Ainsi tout ce qui se rapporte à la fin de l'Eglise, à la sanctification des âmes et au salut éternel, au gouvernement de la communauté religieuse ; tout ce qui est nécessaire à son existence, à sa conservation, à son développement, à l'accomplissement de sa mission, etc., etc.,

(1) **Cavagnis**, *Notions de droit public*, traduction de M. Duballet, p. 261.

tout cela, bien que matériel, visible et temporel dans sa substance, rentre dans le domaine des choses spirituelles et fait par là même partie de la compétence exclusive de l'Eglise par suite de *sa destination.*

609. — Et toute cette doctrine a pour elle l'assentiment unanime des meilleurs publicistes chrétiens :

Phillips, après avoir attribué la juridiction des choses spirituelles à l'Eglise et celle des choses temporelles à l'Etat, et écarté l'erreur qui fait déterminer d'une manière absolue l'idée du spirituel et du temporel par la matérialité et la visibilité des choses, continue en ces termes : « Il faut donc « nécessairement chercher ailleurs la borne délimitative qui « sépare le domaine spirituel du domaine temporel ; cette « borne, c'est la destination des choses : ainsi appartient à « l'ordre spirituel toute chose qui a un but exclusivement « spirituel, en ce sens qu'elle a pour fin le salut des âmes, « encore qu'elle soit matérielle par nature ; tandis qu'il faut « désigner comme temporelles celles qui ont pour fin immé- « diate un objet temporel et sont destinées à maintenir l'ordre « et la paix dans la société séculière, bien que, par leur « nature, elles ne soient point matérielles (1) ».

« Ce n'est pas, dit excellemment M. Moulard, en se plaçant, comme le veulent les gallicans, au point de vue absolu de leur visibilité et de leur matérialité, que l'on peut faire cette détermination, mais tout à la fois : *a*) par la nature interne de ces objets, *b*) et par leur destination ou fin immédiate (2) ».

Mgr Cavagnis, le R. P. Liberatore, Taparelli, Hammerstein, Vecchiotti, Devoti, Bouix, embrassent ce sentiment qui n'est autre que l'enseignement de l'Eglise infaillible en pareille matière.

« Chacune d'elles, dit Léon XIII, est souveraine dans son

(1) **Phillips**, *Droit ecclésiastique dans ses principes gén.*, § 110.
(2) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, p. 410, 1re édit.

« genre ; chacune la ses imites parfaitement déterminées par « sa nature et sa destination particulière ; chacune a donc sa « sphère propre dans laquelle elle se meut et exerce son action...

« Ainsi, tout ce qui dans les choses humaines est sacré « à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des « âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport « à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Eglise. « Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et poli- « tique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, « puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui « est à César et à Dieu ce qui est à Dieu (1). »

610. — III. *Dans le conflit entre l'Eglise et l'Etat, c'est-à-dire entre le temporel et le spirituel, ce dernier doit prévaloir ; c'est à l'Eglise qu'il appartient de déterminer avec autorité ce qui est ou ce qui n'est pas de sa compétence, de corriger et d'annuler les lois en opposition avec ses prescriptions ; le devoir de l'Etat est de respecter ce jugement.*

Examinons ces diverses propositions :

611. — 1° Il est trop évident que de deux autorités coordonnées entre elles, le droit de l'autorité supérieure doit prévaloir sur celui de l'autorité inférieure. Or l'Eglise est supérieure à l'Etat à raison de son excellence. Elle est une société suprême et surnaturelle par sa nature, sa fin et les moyens qu'elle emploie pour atteindre son but. Or ce qui est suprême est supérieur à tout, et le surnaturel a au-dessous de lui tout ce qui est compris dans l'ordre purement naturel. — Mais il y a encore, dans le cas actuel, un motif tout particulier. L'Eglise est le royaume de Dieu, l'Etat est le royaume de l'homme ; or, en cas de conflit, qui doit l'emporter et à qui doit être donnée la préférence ? Vaut-il mieux obéir à Dieu et à l'Eglise qui est son représentant sur la terre ou bien aux hommes ?

(1) **Encyclique** *Immortale Dei.*

Et qu'on ne dise pas que l'Etat comme l'Eglise commande au nom de Dieu, en ce sens que l'autorité civile dérive de Dieu. Car cette assertion n'est vraie qu'autant que l'Etat se maintient dans l'ordre de la sphère purement naturelle et ne s'immisce pas dans l'ordre spirituel. L'Etat, dans ce dernier cas, agit non seulement sans Dieu, mais contre Dieu.

Mais voici un autre motif. L'homme, à titre de citoyen et de fidèle, est lié par un double devoir, l'un envers l'Eglise, l'autre envers l'Etat. Le premier se rapporte au culte que nous devons à Dieu et à la direction que nous nous devons à nous-mêmes pour arriver au salut éternel. Le second a trait à la soumission due à l'autorité civile et au concours que tout citoyen est tenu de prêter à l'Etat pour le maintien de l'ordre public. Or lequel des deux devoirs doit l'emporter ? Le prince est-il plus que l'Eglise ? L'ordre matériel a-t-il plus de valeur que le salut éternel de l'âme ?

D'ailleurs l'Eglise s'est prononcée sur ce point d'une façon précise : « *In conflictu legum utriusque potestatis jus civile prævalet* » (1). La contradictoire est celle-ci : En cas de conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil ne prévaut pas. C'est donc le droit ecclésiastique qui prévaut, il n'y a pas de milieu. Mais voici une deuxième proposition également condamnée dans le Syllabus : « *Reges et principes non solum ab Ecclesiæ jurisdictione eximuntur, verum etiam in quæstionibus dirimendis, jurisdictione superiores sunt Ecclesiæ* » (Propos. 54). Il s'ensuit que les rois et les princes ne sont pas supérieurs à l'Eglise quand il s'agit de trancher les questions de juridiction. Est-ce à dire qu'ils lui sont égaux ? Nullement. La Lettre apostolique « *Multiplices inter* », d'où la cinquante-quatrième proposition est extraite, porte expressément que les princes chrétiens, dans les choses spirituelles, sont enfants

(1) **Syllabus**, *Propos.* 42.

et sujets de l'Eglise ; d'où il appert que l'Eglise leur est supérieure quand il s'agit de trancher les doutes sur les matières spirituelles et ecclésiastiques.

612. — 2° *A l'Eglise il appartient, en cas de conflit, de déterminer ce qui est ou ce qui n'est pas de sa compétence*. C'est ce qui ressort en toute évidence de la nature et de la fin des deux sociétés, des raisons alléguées précédemment, et spécialement de cette considération pratique que tout ce que l'Eglise s'attribue de pouvoir, elle l'a en effet. Et la grande raison, c'est l'infaillibilité de l'Eglise dans les questions de foi, de morale et de discipline. Or l'Eglise se tromperait dans cette triple matière en s'attribuant des pouvoirs qu'elle n'aurait point reçus de Jésus-Christ, ou en leur donnant une étendue qui ne leur conviendrait pas. C'est errer dans la foi que de proclamer divin et révélé un pouvoir purement humain. Usurper en matière de juridiction est peu conforme à la saine morale. Et la discipline générale, quelle valeur aurait-elle, si l'Eglise la faisait reposer sur des pouvoirs usurpés ou d'invention humaine ?

613. — Ajoutons que, *pratiquement*, le moyen le plus sûr et le plus à portée de tous pour discerner soit l'objet, soit l'étendue des attributions de l'Eglise, c'est d'examiner quelle autorité elle s'est reconnue par ses définitions expresses et sa pratique générale, par les décisions des papes et des conciles, par l'enseignement commun des docteurs catholiques, qui ne saurait être faux quand l'Eglise l'approuve et le tolère, car l'Eglise manquerait à sa mission divine si elle approuvait ou tolérait l'erreur : conséquence inadmissible.

614. — Néanmoins, si le conflit entre les deux puissances provenait de doutes sur le sens des concessions faites à l'Eglise par la puissance séculière, il devrait être résolu d'un commun accord. Essayons de préciser davantage. Si par un

acte solennel l'Etat reconnaît à l'Eglise ses divines prérogatives et s'engage à les respecter, l'Eglise a seule qualité pour expliquer cet acte en tant qu'il a pour objet une matière spirituelle. Y a-t-il controverse sur le vrai sens et la portée de cet acte ? C'est une simple question de fait : l'Etat sait ce qu'il a voulu, il n'a qu'à le déclarer en toute sincérité. L'État chrétien doit protéger l'Eglise, mais ce devoir de protection est de droit divin, et c'est l'Eglise seule qui a mission d'en expliquer l'objet et l'étendue. Pour les questions de détail relatives à ce devoir, il est préférable que les deux pouvoirs les discutent ensemble et les règlent d'un commun accord. L'équité demande que la même voie de solution soit employée dans les matières mixtes, et même quand il s'agit de concessions gratuites et purement civiles faites à l'Eglise.

615 — 3° *L'Eglise a le droit de corriger et même d'annuler les lois civiles, au cas où elles seraient en opposition avec les lois ecclésiastiques.* Car les lois civiles, pour être justes, c'est-à-dire pour avoir le caractère et l'efficacité d'une loi proprement dite, doivent être des dérivations de la loi naturelle, soit par voie de déduction d'un principe plus élevé, soit par voie de détermination d'un précepte général (1). Or la loi évangélique, dont la garde et l'interprétation ont été confiées à l'Eglise par Jésus-Christ, n'est autre que la loi éternelle de Dieu manifestée par la lumière de la raison (loi naturelle) et notifiée par le flambeau de la foi (loi positive divine). Elle est la loi naturelle élevée et complétée par la révélation ; elle est, en conséquence, le fondement et le présupposé de toute autre législation parmi les peuples baptisés. Lors donc que, chez ces peuples, une législation s'écarte sur un point quelconque de ce fondement et va à l'encontre de ce présupposé, elle perd par là même toute force et toute efficacité. L'Eglise

(1) **Liberatore**, *Droit public*, ch. IV, § 4.

a donc le droit comme le devoir d'avertir l'auteur de cet excès de pouvoir. Et si le coupable se montre récalcitrant, elle peut déclarer aux fidèles la nullité de ses actes qui mettent en péril la foi et la morale (1). Cette déclaration de nullité n'est pourtant pas nécessaire quand le pouvoir séculier porte des lois sur une matière purement canonique, par exemple, sur les clercs en tant que clercs, sur l'administration des sacrements. De telles lois sont nulles de plein droit : *quia in aliena materia et extra sphæram propriæ jurisdictionis temporalis versantur.* « Lorsque, sur la même matière, écrit le « cardinal Bellarmin, il y a des lois impériales et pontificales « opposées entre elles, si la question tranchée par la foi offre « un danger pour les âmes, la loi impériale est abolie par la loi « pontificale. C'est ainsi que la loi pontificale qui se trouve au « chapitre final *De Præscriptione* a abrogé la loi impériale qui « se trouve dans le code : *De la prescription de trente ou qua-« rante ans*, même quand le coupable serait de mauvaise foi. » La raison de cette abrogation, c'est que la loi impériale en question ne pouvait être observée sans péché mortel (2).

616. — 4° *Le devoir de l'Etat est de respecter ce jugement.* La raison de cette dernière proposition est qu'au droit parfait de l'Eglise à commander correspond nécessairement un devoir rigoureux de la part de l'Etat, qui, en ne se soumettant point au jugement de la société religieuse, intervertit par là même l'ordre des fins établi par Dieu lui-même.

617. — IV. — *Enfin, dans la délimitation de la sphère propre à chacune des deux sociétés, il faut tenir religieusement compte des relations de fait établies entre elles, parce que ces relations peuvent donner naissance, pour l'Eglise et pour l'Etat, à des droits de nature différente.*

(1) **Suarez**, *Defensio fidei.*
(2) **Bellarmin**, *De Romano Pontifice*, L. V, cap. VII.

Cette règle est donnée par M. Moulard, et il l'explique en ces termes :

1° Les deux puissances peuvent s'être fait de mutuelles concessions ; elles peuvent s'être accordé des privilèges réciproques, formellement ou tacitement. Le pouvoir civil peut avoir fait, en faveur de l'Eglise, l'abandon de matières qui, dans une délimitation rigoureuse, rentreraient dans son domaine propre. De son côté, soit en échange de ces privilèges civils, soit à raison de circonstances difficiles et impérieuses, l'Eglise peut avoir reconnu à la puissance séculière l'*exercice* de certains droits spirituels. Tant que les concessions expresses ou tacites n'ont pas été révoquées d'un commun accord, ou tant que les circonstances n'ont point troublé et changé ces relations sans espoir de les voir se rétablir, il est nécessaire de les prendre comme une des bases de la délimitation.

2° En dehors de ces concessions ou privilèges mutuels, l'usage peut avoir établi des droits particuliers en faveur de l'une ou de l'autre des puissances, et cela de deux manières :

a) Par la *prescription*, à condition qu'elle s'appuie sur une possession *immémoriale*...Mais ce principe doit être sainement entendu. La *propriété* des droits exclusivement propres à l'Eglise, quels qu'ils soient, ne peut jamais être acquise par l'Etat, mais l'*exercice* de ces droits seulement, et encore n'est-ce que de la manière expliquée au livre quatrième, chapitre second. Bien plus, l'Etat ne peut acquérir par la prescription l'exercice de *tous* les droits ecclésiastiques indistinctement, mais de ceux-là seulement qui peuvent faire l'objet de transactions concordataires.

b) Par le simple usage ou la *coutume*, dans les points litigieux de leur nature, en vertu de l'axiome : *Consuetudo optima legum interpres* (1).

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, *p*. 412, 1re *édit*.

618. — A ces diverses règles il convient d'ajouter celle qui nous a été laissée par Devoti. En bien des cas, elle est d'une grande utilité pour discerner ce qui est du domaine de l'une ou de l'autre société :

V. — « *Pour qu'on puisse porter un jugement et reconnaître « les justes limites du pouvoir ecclésiastique et du pouvoir « civil, il me paraît utile de voir, avant tout, par quelle autorité « et quelles lois la chose en question a été primitivement éta- « blie et réglée.* Car nul ne peut douter que toute autorité « et toute juridiction appartiennent de plein droit à celui « qui a établi cette chose et en a fixé les règles administra- « tives. Or, c'est l'Eglise qui a établi les bénéfices, le droit « de patronage, les dîmes et honoraires ecclésiastiques, le « droit de funérailles et de sépulture chrétienne, beaucoup « de droits et de privilèges des évêques, les droits des curés, « et d'autres choses tant spirituelles qu'annexées aux spiri- « tuelles, et sur tout cela, c'est l'Eglise qui a fait les pre- « miers règlements. Donc, toutes ces choses relèvent de « son autorité (1). »

§ III. — *Des matières mixtes.*

619. — Mais, en dehors des choses spirituelles et temporelles, il se rencontre des matières *communes* à la réglementation desquelles sont également intéressés le pouvoir séculier et l'autorité religieuse. On les appelle communément *matières mixtes.*

620. — Avant d'examiner à laquelle des deux puissances elles doivent être attribuées, il est nécessaire, pour éviter toute méprise, tout malentendu, toute erreur, d'en préciser la notion et les diverses acceptions.

621. — Les gallicans, Portalis, Dupin, ont formulé sur cette question une théorie de tous points erronée. « On entend

(1) *Jus can. univers. publ. et priv.*, ch. XII. § 19.

par matières mixtes, dit Portalis, celles qui ont à la fois des rapports avec la religion et la police de l'Etat. » Or comme, d'après ces mêmes auteurs, un acte, par là même qu'il est extérieur, a des rapports avec la police de l'Etat, il s'ensuit que toute la religion est une matière mixte ressortissant à la compétence du pouvoir séculier.

« Lorsque, dit encore Portalis, en examinant les bornes naturelles du ministère ecclésiastique, on attribue exclusivement à la puissance publique la disposition des choses temporelles, en réservant aux pasteurs les matières spirituelles, on n'entend pas sans doute laisser vacant entre ces limites le vaste territoire de ces matières [mixtes], ni permettre indifféremment aux ministres du culte d'y faire des incursions arbitraires, et d'ouvrir des conflits journaliers avec le magistrat politique. Un tel état de choses entraînerait à une confusion dangereuse et rendrait souvent le devoir de l'obéissance incertain. Il faut nécessairement qu'il y ait une *puissance supérieure* qui ait droit, dans cette espèce de territoire, de lever les doutes et de franchir toutes les difficultés : cette puissance est celle à qui il est donné de peser les intérêts, celle de qui dépend l'ordre public et général, et à qui il appartient de prendre le nom de puissance dans le sens propre », la puissance civile (1).

622. — Abstraction faite de ce concept erroné, on trouve chez les auteurs catholiques diverses manières d'envisager et de concevoir les choses mixtes.

623. — Phillips les considère sous trois aspects différents. « En effet, d'une part, dit-il, certains objets peuvent être mixtes, en ce que, pour faciliter l'exécution d'une loi divine ou humaine destinée à rétablir la paix et l'ordre troublés par des déchirements intérieurs, l'une des deux puissances a recours à l'autre. Sous ce rapport, l'hérésie est une chose

(1) Discours et documents inédits.

mixte, et on pourrait avec raison en dire autant de la révolte contre le pouvoir séculier, parce qu'en pareil cas il est du devoir de l'autorité spirituelle d'accourir au secours de son alliée et de lui prêter l'appui de ses armes.

« D'autre part, il est des choses qui, à raison de leur double but, doivent être considérées comme mixtes, se rattachant à la fois à l'ordre spirituel et à l'ordre temporel : tel est, par exemple, le mariage...

« Enfin, il est encore d'autres choses qui peuvent avoir revêtu, par voie de développement historique, ce caractère mixte, bien que cette dénomination leur soit improprement appliquée, et qu'à cet égard nous prenions ici les choses au point de vue du droit divin. L'origine tout historique de cette dernière catégorie de choses ne doit pas néanmoins les exclure de l'examen auquel nous nous livrons.

« Or, dans la première de ces catégories, la limite respective des deux pouvoirs est facile à tracer, et doit se déterminer d'après ce principe général que le concours réciproque de l'Eglise et de l'Etat ne doit jamais aller au delà d'une simple assistance.

« Dans la seconde, la sphère de chacune des deux puissances se délimite également d'elle-même d'après la diversité des buts...

« Enfin, pour la troisième catégorie, la ligne de démarcation est indiquée par ce principe que les droits historiques, généralement sujets à vicissitudes, doivent être maintenus toutes les fois qu'ils ont été légitimement acquis, ou qu'ils sont fondés sur une prescription incontestable, tant que le cours des circonstances n'est pas venu de lui-même modifier l'ordre des choses établi, ou qu'il n'est pas intervenu entre les deux pouvoirs un concordat qui change les bases de leur situation respective (1). »

(1) **Phillips**, *Du Droit can. dans ses principes géner.*, p. 390.

624. — M. Moulard, dans son remarquable ouvrage « *L'Eglise et l'Etat* », expose comme il suit tout ce qui concerne ce sujet si délicat :

a) « Les uns entendent par matières mixtes des choses ou des droits temporels unis à des matières ou à des droits spirituels. Tels sont les bénéfices qui comprennent à la fois l'*office* et le *bénéfice* proprement dit. L'office donne le droit de faire certaines fonctions ecclésiastiques ou spirituelles, comme d'administrer les sacrements; le bénéfice, celui de percevoir les revenus destinés à l'entretien du bénéfice, revenus provenant des biens annexés au titre d'une manière permanente. A ce point de vue, on peut encore ranger parmi les matières mixtes tout le temporel du culte, les ordres religieux, eu égard aux vœux, aux effets civils et temporels qu'ils produisent, etc.

b) Les autres appellent mixtes les actes qui peuvent troubler à la fois la paix et la tranquillité de l'Eglise et de l'Etat, et pour la répression desquels chacun des deux pouvoirs recourt à l'assistance de l'autre : telles sont l'hérésie et la sédition ou révolte contre le pouvoir séculier.

c) Pour quelques-uns, les matières mixtes sont celles qui, à raison de leur double destination immédiate, de leur double fin, se rattachent en même temps à l'ordre spirituel et à l'ordre temporel, par exemple le mariage qui est tout à la fois un contrat et un sacrement produisant des effets dans l'ordre civil et politique.

d) Pour d'autres enfin, les matières mixtes sont celles qui sont devenues telles par voie de développement historique, celles qui, par mutuelles concessions ou tolérance, sont devenues communes aux deux pouvoirs »...

Après cet exposé, il ajoute : « Nous devons nécessairement entendre par matières mixtes des objets qui ne présentent pas ce caractère exclusif, des objets qui sont en même temps ecclésiastiques et civils. Or, tels ne sont pas les objets énu-

mérés *litt. a :* ils sont simplement ecclésiastiques. Mais nous rangeons dans la catégorie des matières mixtes ceux des lettres *b, c, d,* parce qu'en réalité aucun des deux pouvoirs ne les peut revendiquer exclusivement ; et voici comment doit se faire la répartition de ces matières.

Dans la première catégorie (*litt. b*), la limite respective se trace par le principe de la protection.

Dans la deuxième catégorie (*litt. c*), on fera la part, d'après notre première règle, si la division est possible ; sinon, il faut revenir à une transaction amicale.

Dans la troisième catégorie (*litt. d*), la ligne de démarcation est tracée par le principe même de notre deuxième règle, c'est-à-dire par le droit écrit ou coutumier » (1).

625. — Brabandère, dans son *Juris canonici et juris canonico-civilis Compendium,* s'exprime en ces termes :

a) « Sunt qui cum Natali Alexandro, *Hist. eccles.* sæc. IV, c. 2, schol. 3, res mixtas vocant eas quæ pertinent ad Ecclesiæ et Reipublicæ tranquillitatem, v. g. hæresis, matrimonium, seditio ; vel qui cum Gibert, *Corpus jus can.* prolegom., p. I, tit. VIII, 3, eas *mixtas* dicunt quæ duplicem habent finem et ad utriusque ordinem pertinent, v. g. matrimonium.

b) Alii censent *mixtas* vocandas esse res illas temporales quæ cum spiritualibus connectuntur.

c) Alii tenent res mixtas esse quæ privilegio vel expressa tacitave alterutrius potestatis concessione, vel diuturna consuetudine, utrique potestati communes evaserunt, ita ut alterutri liceat priori loco negotium occupare.

d) Ut autem rerum mixtarum notio quæ præsenti quæstioni conveniat, componenda videtur prima opinio cum tertia, et dicendum res *mixtas* illas esse quæ neque ad ecclesiasticas neque ad civiles absolute possunt referri : sed tales

(1) *L'Eglise et l'Etat*, 1re édit., pp. 415-416.

esse quæ constituunt tertiam speciem post ecclesiasticas et civiles et de quibus consequenter utraque potestas aut omnino aut pro parte disponere potest. Hæc autem eorum indoles cognoscitur vel ex ipsarum natura vel diuturno usu, historia et praxi utriusque societatis » (1).

626. — Nous n'avons point à approuver ou à blâmer toutes ces règles dont il faut évidemment tenir compte dans une délimitation rigoureuse. Quelques-unes paraissent néanmoins manquer de netteté et de précision. Au point de vue où nous nous plaçons, on doit entendre par matières *mixtes* celles qui, sans présenter un caractère exclusivement spirituel ou exclusivement temporel, constituent une catégorie à part, participent, jusqu'à un certain point, de la nature des unes et des autres et tombent sous la compétence totale ou partielle de l'un ou l'autre pouvoir, selon les cas (2).

627. — Or les choses qui se présentent avec ce double aspect sont mixtes : ou bien *par elles-mêmes* et de leur nature, ou bien d'une *façon adventice*, contingente, accidentelle.

628. — 1° Sont mixtes *par elles-mêmes* : *a*) les choses sur lesquelles les deux pouvoirs peuvent exercer une action réelle et statuer séparément en vertu du bien commun et à leur avantage réciproque. Ainsi en est-il de la répression de l'hérésie, du schisme, de la sédition ou révolte contre le pouvoir séculier : crimes que les deux pouvoirs peuvent poursuivre séparément. En ce qui concerne l'Eglise, nulle difficulté. Car l'hérésie est un crime affreux, social, qui ébranle directement le fondement de la foi, la pierre angulaire de la ré-

(1) **Brabandere**, ouvr. cit., p. 34.

(2) « Dicendum est res *mixtas* illas esse quæ neque ad ecclesiasticas neque ad civiles absolute possunt referri; sed tales esse quæ constituunt tertiam speciem post ecclesiasticas et civiles et de quibus consequenter utraque potestas aut omnino aut pro parte disponere potest. » **Brabandere**, *loc. cit.*, p. 35.

vélation et l'autorité de l'Eglise qui en est la gardienne et l'organe. De son côté, le schisme brise le lien de la charité et de l'obéissance au pasteur suprême. Enfin, la révolte contre le pouvoir séculier a fatalement son contre-coup dans la communauté religieuse. De là, les lois de répression et les peines sévères édictées par ses pontifes et ses conciles. Que, d'autre part, la puissance séculière puisse également poursuivre *jure proprio* l'hérésie, le schisme, la sédition, c'est ce qui appert de cette raison fondamentale que de tels crimes sapent les bases essentielles de tout ordre social et politique, et que toute société parfaite a le droit de ne point tolérer ce qui pourrait la conduire à sa ruine. Toutefois l'autorité de l'Etat se trouve, jusqu'à un certain point, subordonnée à la charité de l'Eglise, qui, dans la répression des crimes, tout en avertissant, menaçant, frappant sévèrement, ne perd point de vue le salut de ceux qu'elle frappe, et veut, par une salutaire confusion, les ramener dans les voies de l'autorité et de l'obéissance.

629. — *b*) Doivent être réputées *matières mixtes*, les choses qui se rapportent à la fin de l'une et l'autre société. Ainsi en est-il du mariage, au règlement duquel les deux sociétés ont un réel intérêt. Il doit, à juste titre, être regardé comme matière *mixte*, quoi qu'en pensent quelques auteurs. Il ne saurait néanmoins être question du contrat-sacrement, c'est-à-dire de la substance même du mariage, qui, par sa nature et sa destination, se place au premier rang des choses spirituelles, mais uniquement des effets temporels qui découlent de l'union légitime de l'homme et de la femme. Or le mariage peut produire des effets de deux sortes. Les uns sont inséparables du fait spirituel et en dérivent par une conséquence nécessaire, par exemple tout ce qui concerne sa validité, son indissolubilité, l'établissement des empêchements dirimants, etc. Les autres

sont, à rigoureusement parler, séparables de l'acte spirituel, par exemple ce qui a trait à la dot et aux droits du mari sur ce point, aux donations entre époux, aux droits de succession, etc., etc.

630. — Or, en ces matières comme en tout autre acte spirituel qui produit des effets temporels, les publicistes chrétiens formulent les principes suivants :

631. — I. — *Les effets temporels inséparables de la chose spirituelle sont du ressort exclusif de l'Eglise.*

Celui, en effet, qui est tenu de respecter la cause doit également respecter les effets qui en sont inséparables ; et celui qui dispose et juge de la cause, juge et dispose pareillement des effets qui en découlent nécessairement. La cause et les effets vont de pair, ceux-ci étant contenus dans celle-là. Or l'Eglise seule est juge dans les choses spirituelles ; donc elle doit juger également des effets qui en découlent essentiellement dans l'ordre temporel.

632. — II. — *Sont du ressort de l'Etat les effets purement temporels qui découlent des choses spirituelles avec lesquelles ils n'ont point une connexion nécessaire.*

En voici la raison : à l'Etat appartient la disposition des choses temporelles en tant que purement temporelles. Or tels sont les effets temporels séparables de la cause spirituelle.

633. — III. — *Néanmoins, l'autorité civile, dans les prescriptions qu'elle est appelée à porter sur les matières mixtes, ne peut faire abstraction des lois édictées par l'Eglise sur ces mêmes matières.*

Cette dernière règle est évidente si l'on se reporte à la position juridique des deux sociétés, à la prééminence de l'Eglise sur l'Etat, et aux conflits journaliers qui s'élèveraient entre les deux sociétés, s'il en était autrement.

634. — 2° Aux choses mixtes à *titre adventice, contingent, accidentel*, se rapportent celles qui ont leur origine dans des faits légitimes, par suite de développement historique, de mutuelles concessions et privilèges, de prescription immémoriale. C'est ainsi qu'autrefois les contestations qui avaient des droits civils pour objet, pouvaient, à la volonté des parties, être indifféremment portées devant les juridictions ecclésiastiques ou séculières. C'est également ainsi que les veuves, les orphelins, les pauvres, les prisonniers, les esclaves, en un mot tous ceux qu'on désignait sous le nom de *miserabiles personæ*, pouvaient, dans les affaires qui les concernaient, être jugées par les tribunaux de l'Eglise et de l'Etat. C'est ainsi que l'Etat peut, en vertu de privilèges ou concessions de l'Eglise, jouir de certains droits qu'il exerce et conserve sous la dépendance de l'Eglise ; droits que la société religieuse peut, en toute circonstance, retirer ou révoquer. C'est ainsi qu'en France on peut appeler matière mixte la nomination ou plutôt la présentation des évêques par le gouvernement civil, présentation et nomination qui reviennent, de plein droit, exclusivement à l'Eglise.

635. — Ecoutons sur ces différents points le très docte Devoti :

« In his autem causis, quas mixtas vocari diximus, res « omnis ex diuturna consuetudine æstimanda est. Quæ di- « vina expressa lege uni Ecclesiæ sunt credita, ea nunquam « in laicorum potestatem venire potuerunt ; sed illa in « quibus nulla hujusmodi lex est, quæque habent temporale « spirituali mixtum, ea longa consuetudine ac tacito sive « expresso Ecclesiæ consensu etiam laicis acquiruntur. In « quo tamen, ne qui forte detur errori locus, animadver- « tendum est, unam et eamdem rem habere posse quædam « jura quæ mere ecclesiastica sunt, quæque Ecclesiæ adimi « nulla ratione possunt ; quædam vero quæ licet Ecclesiæ

« sint propria, tamen vel ejus beneficio vel consuetudine « etiam ad laicos recte transferuntur. Sit exemplum in episcopos creare iisque missionem et jurisdictionem tribuere... Hæc sane potestas... divinitus Ecclesiæ data est; « propterea fieri non potest ut laici homines ejus juris potestatem acquirant. Sed tamen ipsi Ecclesiæ beneficio « consequi possunt jus nominandi ad episcopatum, quæ « nominatio nullam tribuit potestatem, sed tantum designat « hominem qui episcopus creatur ab Ecclesia. Cum autem « unum aut alterum eorum ab Ecclesia fuisse expresse concessum non constat, diuturna consuetudo seu præscriptio, « omnem si qua sit, expedit controversiam. Sed ea in re « præscriptio requiritur quæ hominum memoriam superat, « cujus initium in tenebris latet antiquitatis eaque præscriptio est quæ immemorabilis appellatur. Nemo sane ignorat quanta sit vis hujusce præscriptionis, quam nisi « firmam ratamque habeamus magnæ semper erunt inter « Sacerdotium et Imperium causæ dissidiorum, unde mala « complurima oriantur necesse est (1). »

636. — Au droit coutumier, il est opportun d'ajouter le droit *historique* qui, sous l'empire des anciennes relations de l'Eglise et de l'Etat, pouvait suffire à préciser leurs attributions respectives. Il s'était en effet, remarque M. Moulard, développé sur la base du droit divin et du droit naturel interprété par l'Eglise, et trouvait son expression complète dans les décrétales, les canons des conciles, les usages généraux, et même en partie dans le droit civil de l'époque. C'est ce que, dans le langage des anciens, on entendait par le *droit commun* traçant les limites des deux juridictions (2).

637. — Toute cette doctrine de la compétence des deux puissances et de leurs attributions respectives a été magis-

(1) **Devoti**, *Prolegom. in jure can* .. cap. XII, § 22.
(2) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, 1re édit., p. 417.

tralement résumée dans l'admirable encyclique *Immortale Dei* de Léon XIII :

« Dieu a donc divisé le gouvernement du genre humain « entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la « puissance civile; celle-là préposée aux choses divines, « celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre « est souveraine ; chacune est renfermée dans des limites « parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa « nature et de son but spécial. Il y a donc comme une « sphère circonscrite, dans laquelle chacune exerce son « action *jure proprio*.

« Toutefois leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, « il peut arriver qu'une seule et même chose, bien qu'à un « titre différent, mais pourtant une seule et même chose, « ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et de « l'autre puissance. Il était donc digne de la sage providence « de Dieu qui les a établies toutes les deux, de leur tracer « leur voie et leurs rapports entre elles. *Les puissances qui « sont, ont été disposées par Dieu* (1). S'il en était autrement, « il naîtrait souvent des causes de funestes contentions et de « conflits, et souvent l'homme devrait hésiter, perplexe « comme en face d'une double voie, ne sachant que faire, « par suite des ordres contraires de deux puissances dont il « ne peut en conscience secouer le joug. Il répugnerait sou- « verainement de rendre responsable de ce désordre la « sagesse et la bonté de Dieu, qui, dans le gouvernement du « monde physique, pourtant d'un ordre bien inférieur, a si « bien tempéré les unes par les autres, les forces et les causes « naturelles, et les a fait s'accorder d'une façon si admira- « ble, qu'aucune d'elles ne gêne les autres, et que toutes « dans un parfait ensemble conspirent au but auquel tend « l'univers.

(1) Rom. XIII, 1.

« Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissan-
« ces un système de rapports bien ordonné, non sans ana-
« logie avec celui qui dans l'homme constitue l'union de
« l'âme et du corps. On ne peut se faire une juste idée de la
« nature et de la force de ces rapports qu'en considérant,
« comme Nous l'avons dit, la nature de chacune des deux
« puissances, et en tenant compte de l'excellence et de la
« noblesse de leur but, puisque l'une a pour fin prochaine et
« spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre de
« procurer les biens célestes et éternels.

« Ainsi tout ce qui dans les choses humaines est sacré à
« un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes
« et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à
« son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Eglise.
« Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et poli-
« tique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité ci-
« vile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César
« ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.

« Des temps arrivent parfois où prévaut un autre mode
« d'assurer la concorde et de garantir la paix et la liberté :
« c'est quand les chefs d'Etat et les Souverains Pontifes se
« sont mis d'accord par un traité sur quelque point particu-
« lier. Dans de telles circonstances, l'Eglise donne des
« preuves éclatantes de sa charité maternelle en poussant
« aussi loin que possible l'indulgence et la condescendance. »

638. — Donc, il n'est pas vrai que le pouvoir civil ait la haute main tant sur les *choses spirituelles* que sur les *choses temporelles*, parce que les unes et les autres sont utiles au bien social.

Il n'est pas vrai que « *les souverains puissent,* comme l'affirme Portalis, *régler avec une entière indépendance les matières mixtes, et réprimer, même en matière spirituelle, les infractions des pontifes* ».

Il n'est pas vrai que le pouvoir politique ait le droit, comme le prétend Dupin, « de *veiller avec empire sur la discipline ecclésiastique et sur la police des cultes* ».

639. — Mais ce qui est vrai, c'est que l'Eglise, loin de méconnaître les droits de la puissance civile, en proclame la divine origine et les puissantes attributions ; c'est que, si elle revendique, au nom de sa divine mission, sa liberté complète d'action dans toute l'étendue de son domaine, non seulement elle ne récuse pas le concours de l'Etat, mais elle l'accepte volontiers et ne craint pas d'en reconnaître publiquement la très grande utilité dans ces traités qu'on appelle *Concordats* et dans lesquels, comme le dit Léon XIII, *elle pousse aussi loin que possible l'indulgence et la facilité des accommodements.*

Malheureusement l'Etat — c'est un fait attesté par l'histoire — ne se prête que bien rarement à ce bienveillant accord ; et ces conventions solennelles entre l'Eglise et l'Etat n'ont pas toujours réussi à arrêter la marche envahissante de la puissance séculière. « Il y a peu d'Etats, dit M. Moulard, qui se soient loyalement prêtés à leur exécution. » En France, les Articles organiques, publiés en même temps que le Concordat de 1801, ont paralysé les heureux résultats que cette convention était destinée à produire, et mis à néant les garanties de liberté qui y étaient accordées à l'Eglise.

Et depuis cette époque, que de lois restrictives des droits et des libertés du pouvoir spirituel, lois conservées et aggravées par les divers gouvernements qui ont présidé aux destinées de la France !

Depuis quinze ans, l'Etat, exploité par les francs-maçons, les Juifs et les apostats, façonne des lois pour expulser l'Eglise de toutes les sphères de la vie sociale. Avec un art infernal, il la dépouille, non seulement de tous privilèges

et concessions, mais encore de tous ses droits, de toutes ses libertés.

L'instruction religieuse ne figure plus ni dans les examens, ni dans les programmes officiels ; la prière est supprimée dans les écoles ; le Christ proscrit ; les enfants ne peuvent plus voir au-dessus du maître l'image sacrée du Dieu rédempteur...

Le caractère sacré du mariage est effacé de la loi et la famille livrée à la dissolution du divorce.

La porte de l'Eglise est interdite au soldat et la porte de la caserne au prêtre.

Les évêques élus par les ennemis de l'Eglise ; leur administration en échec ; à leur mort, le palais épiscopal livré aux administrateurs civils ; les vacances savamment prolongées ; le recrutement du sacerdoce sans faveur au budget et entravé par la loi militaire ; les religieux expulsés de leur domicile et chassés des écoles ; les biens des congrégations soumis à des impôts arbitraires ; une loi d'association qui promet la ruine des institutions monastiques, etc..., autant de mesures contraires à la liberté de l'Eglise.

640. — Dans cette situation et en présence du droit civil qui nous régit, quelle doit être notre attitude ? Il ne nous appartient pas de dicter ici une ligne de conduite à qui que ce soit, ni de donner des ordres à Nosseigneurs les évêques. Nous pouvons du moins mettre sous les yeux de nos lecteurs les conseils que Benoît XIV donnait aux évêques de son temps ; ils ont encore de l'actualité.

« Puis donc, disait-il, qu'il faut désespérer de voir la « puissance séculière se renfermer dans les limites an- « ciennes de sa sphère, il y aurait imprudence pour un « évêque de vouloir, par des mesures arrêtées dans son « synode diocésain, revendiquer toute la juridiction que « lui reconnaissait autrefois le *droit commun*. Il tenterait

« l'impossible, et il s'attirerait la malveillance du souverain « sans aucune utilité pour l'Eglise. C'est pourquoi il satis- « fera pleinement aux devoirs de sa charge, qu'il en soit « bien persuadé, s'il veille avec soin sur ces trois points :

« D'abord, qu'il ne permette jamais à la puissance sé- « culière de s'attribuer des droits sur les choses sacrées, « c'est-à-dire, qu'il ne la laisse jamais s'immiscer dans les « matières de la première catégorie, à savoir les choses « purement spirituelles et purement ecclésiastiques.

« Ensuite, qu'il veille à ce que le magistrat laïque ne s'at- « tribue pas aussi les parties de la juridiction ecclésiastique « qui jusqu'ici sont restées intactes. Car si l'évêque n'y met « immédiatement obstacle, il les perdra infailliblement petit « à petit. Parce que, cependant, les magistrats inférieurs « n'agissent d'ordinaire que sous l'influence et avec l'auto- « rité de l'administration supérieure, l'évêque, de son côté, « n'agira, même en ce cas, qu'avec beaucoup de prudence, « de tact et de circonspection.

« Enfin si, par privilège ou par coutume légitime, les « limites de la puissance ecclésiastique se trouvaient, sur « l'un ou l'autre point, étendues au delà du *droit commun*, « ce qui est très rare aujourd'hui, nous le savons, l'évêque « fera en sorte de ne pas les laisser restreindre par son « insouciance ou sa connivence (1). »

§ IV. — *Attributions respectives de l'Eglise et de l'Etat, provenant de faits légitimes.*

641. — Outre les attributions respectives qui découlent de la nature des deux sociétés civile et religieuse, il peut exister et il existe, de fait, des rapports ou attributions *adventices*, *accidentelles*, émanant de faits légitimes.

Or, ces faits peuvent être des concessions mutuelles, des

(1) **Benoît XIV**, *De synodo diœces.* l. IX, cap. IX, nn. 12 et 13.

conventions spéciales comme en contiennent les concordats ou des acquisitions proprement dites à titre légitime, etc.

Il est important, selon la judicieuse remarque de notre éminent maître Mgr Cavagnis, de noter la différence essentielle qui existe entre les concessions et les acquisitions à titre onéreux. Les premières supposent toujours l'assentiment du concessionnaire ; elles ne constituent pas une aliénation, mais une simple délégation ou participation dont la durée n'est point absolue, et que le mandant peut toujours révoquer pour des raisons légitimes. Les secondes, au contraire, sont une aliénation proprement dite ; elles peuvent parfois s'acquérir par l'une des sociétés à l'insu de l'autre, comme aussi s'exercer sans contrôle et avec indépendance.

642. — Il n'est pas douteux que les deux sociétés peuvent, en certains cas, se faire de mutuelles concessions. C'est ainsi que l'Etat peut concéder la juridiction civile aux évêques, et l'Eglise accorder à l'Etat la nomination ou la présentation des évêques, ainsi que l'agrément du gouvernement pour la nomination d'une certaine catégorie de curés.

643. — Ces concessions sont *expresses*, *tacites*, *présumées*. La concession expresse n'offre aucune difficulté. La concession tacite a lieu quand l'une des sociétés voit l'autre société s'attribuer quelque ingérence dans ses propres affaires, qu'elle ne réclame pas et laisse faire, alors que, facilement et librement, elle pourrait réclamer.

La concession présumée peut avoir lieu quand l'une des sociétés, vu l'utilité de son intervention en faveur de l'autre et sans en solliciter l'autorisation, s'ingère dans les attributions de la sphère du voisin. Elle intervient, parce que, croyant faire chose utile, agréable à l'autre, elle est convaincue que si elle l'interrogeait, elle accéderait volontiers à sa demande.

La présomption de concession de la part de l'Eglise a

lieu raisonnablement quand le cas est urgent et qu'il y a danger à n'agir qu'après avoir obtenu l'assentiment. Lorsque les relations de l'Eglise et de l'Etat sont empreintes de bienveillance et qu'entre eux règnent la paix et l'harmonie, une telle condescendance se présume facilement. Il en va autrement quand l'Etat prétend agir en vertu de son propre droit et que, d'autre part, ses empiétements dans le domaine ecclésiastique sont notoires et fréquents.

644. — Mais l'une des deux sociétés peut-elle concéder à l'autre quelques-uns de ses droits ou attributions par un acte d'aliénation, par exemple par une donation, une vente etc., de telle sorte que l'une perde tous ses droits et que l'autre en puisse jouir pleinement et disposer avec indépendance ?

645. — A cette question Mgr Cavagnis répond par une distinction : s'agit-il de quelque bien matériel ou autre droit équivalent, c'est-à-dire d'un droit *acquis*, *accidentel*, il ne saurait y avoir de doute ; car si les deux sociétés possèdent un droit *originaire* à l'acquisition de tels biens, l'*actualisation*, pour nous servir d'un terme peu académique, est *contingente* et *accidentelle*.

S'il s'agit, au contraire, d'un droit *originaire proprement dit*, et qui, partant, constitue une attribution essentielle du pouvoir social, l'aliénation est impossible *in abstracto*. A ce point de vue, en effet, le pouvoir social est toujours plein, parfait, indépendant, souverain ; et il n'aurait plus ces éléments si on pouvait l'amoindrir ou l'aliéner.

646. — Mais la question proposée peut présenter un autre sens si on la considère *in concreto*. On peut demander : le chef de l'une des deux sociétés peut-il acquérir quelques-unes ou même toutes les attributions de l'autre société ? En d'autres termes, l'Eglise peut-elle acquérir la juridiction civile et le principat, et l'Etat peut-il acquérir la plénitude de la

juridiction ecclésiastique ou, au moins, quelques attributions qu'il exerce sans dépendance ni contrôle de l'Eglise ?

En ce qui concerne l'Eglise, on ne perçoit aucune répugnance à ce qu'elle acquière toutes les attributions de la souveraineté civile sur un peuple déterminé.

L'Eglise est, en effet, un sujet capable de juridiction civile et de principat ; car le pasteur de l'Eglise, aux qualités éminentes qu'il possède comme pasteur, ajoute encore toutes les qualités et tous les droits communs aux autres hommes.

Il est donc capable d'acquérir la juridiction civile et même l'autorité souveraine.

Les fonctions ecclésiastiques ne s'y opposent pas. Aucune loi divine ne défend aux clercs d'acquérir et de posséder le domaine civil ; l'assertion contraire est une erreur de Jean Huss et de Wicleff condamnée par l'Eglise. Il est vrai que saint Paul a dit : « *Que celui qui combat pour Dieu ne s'ingère point dans les affaires séculières* ». Mais cette parole démontre les inconvénients de cette ingérence quand elle rend impossible l'accomplissement des devoirs spirituels, ou encore quand elle n'est qu'un obstacle sans aucun avantage. Or, dans le cas présent, cette ingérence, loin d'offrir des inconvénients, comporte les plus sérieux avantages : nous voulons parler de la concorde et de l'harmonie des deux législations conspirant d'un commun accord au bien-être des citoyens. Une telle union des deux pouvoirs devient même nécessaire dans les mains du Souverain Pontife, si l'on veut qu'il jouisse d'une indépendance parfaite, permanente et entière.

Dira-t-on que les fonctions publiques s'y opposent ? Mais le pasteur de l'Eglise est *a fortiori* capable de gouverner la société humaine. Il n'est pas d'ailleurs indispensable qu'il soit habile dans toutes les branches d'administration ; il peut utiliser avantageusement l'activité non moins que l'habileté d'autrui. Que réclame-t-on dans le chef d'Etat ? Un zèle ardent de la justice et du bien public, ainsi qu'une grande

prudence. Or, sa situation de pontife n'est-elle pas la meilleure garantie qu'il possède, à un haut degré, ces précieuses et si rares qualités d'homme d'Etat ?

L'Etat, de son côté, peut-il acquérir dans son territoire toute la juridiction ecclésiastique, ou au moins quelques attributions qu'il exercera sans dépendance ni contrôle de l'Eglise ?

Ni l'une ni l'autre de ces hypothèses ne peut trouver sa réalisation. La première supposition, divisant l'Eglise universelle en autant d'Eglises nationales que d'Etats, fait disparaître l'unité essentielle qui compète à l'Eglise ; de plus, l'autorité ecclésiastique devient un accessoire de la principauté civile, ce qui répugne essentiellement ; enfin, si le Pontife est apte au gouvernement de l'Etat par le fait de sa capacité à gouverner une société supérieure, il n'en va pas ainsi du chef d'Etat, qui, en tant que prince, n'a nullement les qualités requises au gouvernement de l'Eglise. Pour cela, il faut des qualités spéciales et une vocation toute particulière de Dieu.

647. — M. Charles Perrin émet, sur cette réunion des deux pouvoirs dans un seul sujet, des observations fort judicieuses. « Mettez, dit-il, l'autorité spirituelle dans les mains de la puissance civile : ce seront alors les passions humaines qui décideront de la vérité et de la justice ; tout sera livré au caprice des gouvernants, contre qui la conscience n'aura plus de recours. Mettez, au contraire, l'autorité civile aux mains du sacerdoce, de façon que toute fonction devienne une fonction sacerdotale ; n'y aura-t-il point alors tout à craindre pour la dignité et la puissance d'abnégation de la hiérarchie spirituelle, à laquelle les intérêts du siècle pourront faire oublier les intérêts de Dieu ? Le sel de la terre ne perdra-t-il point alors sa vertu ?

« La nature même des choses résiste à toute absorption de

la puissance spirituelle par la puissancs civile. La conscience humaine y répugne tellement que, même dans les pays où le civil a mis le plus brutalement la main sur le spirituel, elle n'a jamais pu être absolument réalisée (1). »

648. — Outre ces droits accidentels et ces attributions adventices, il convient de signaler les *droits dévolutifs* qu'en certains cas l'Eglise peut exercer dans les choses de l'ordre temporel : nous parlons du droit qui revient à l'Eglise de suppléer à l'administration de la justice et aux œuvres de nécessité publique, quand le pouvoir civil fait défaut, comme à l'époque de la dissolution de l'empire romain et de l'invasion des barbares. L'Eglise assume alors les attributions du pouvoir civil, non seulement par charité, mais encore en vertu de son propre droit. En voici la raison : par le fait même qu'une nation disparaît, disparaît également une Église particulière ; et si une société est désorganisée, en proie à l'anarchie, à la violence, le salut des âmes a grandement à en souffrir.

C'est pourquoi, l'Eglise, ayant droit à sa propre conservation, peut, dans le premier cas, recourir même aux armes pour se défendre, elle et les siens. Car, qui a droit à la fin a droit également aux moyens qui ne blessent en rien la compétence d'autrui. En vain voudrait-on dire que prendre les armes est du ressort de l'Etat. Dans l'hypothèse, en effet, ou il n'existe pas, ou son existence équivaut à une non-existence, puisqu'elle n'a aucune efficacité.

L'Eglise ne fait donc aucune injure à l'Etat, si, momentanément, elle se substitue au pouvoir civil dans son intérêt personnel. Il en fut ainsi dans la dissolution de l'Empire romain. A cette époque, les provinces étaient privées de magistrats, ou ces magistrats ne se préoccupaient, en aucune

(1) **Ch. Perrin**, *Les lois de la société chrétienne*. L. II, chap IV.

manière, de la défense publique. C'est alors que les évêques se mirent à la tête de leur peuple pour le salut commun.

649. — Ce fut par cette continuelle sollicitude de la chose publique, spontanément assumée par les Pontifes Romains et librement acceptée du peuple, dans l'abandon où il se trouvait de la part des lointains empereurs grecs, que ces mêmes pontifes ont acquis insensiblement le principat civil, commencé par Rome et agrandi successivement par les donations et la munificence des princes.

Dans l'enfance d'une société, par exemple dans les royaumes qui se formèrent sur les ruines de l'Empire romain, l'Eglise peut facilement assumer l'administration de la justice, soit comme œuvre pie, dans les causes des personnes *misérables*, veuves et pupilles, soit pour se garantir elle-même des scandales ou injustices manifestes qui sont des péchés.

A ces titres, elle le pourrait encore, et par son propre droit, dans les sociétés adultes. Néanmoins, comme celles-ci ont coutume d'être grandement jalouses des attributions qui sont directement de leur ressort, l'Eglise n'use point de son droit afin d'éviter tout démêlé nuisible.

650. — Ces principes doivent nous servir pour expliquer l'histoire des siècles passés. A certaines époques, l'Eglise a pris la tutelle même dans l'ordre temporel, et cela pour la plus grande utilité de la société. Sa prudence et son autorité ont sauvé la société lorsque le pouvoir civil donnait des preuves évidentes de son impuissance ou de son incapacité. Ce serait donc une insigne maladresse de crier à l'usurpation en certains cas où l'on ne rencontre que droit et charité, consentement des peuples et des princes, qui, non seulement acceptaient, mais bien souvent imploraient encore le secours de l'Eglise.

651. — Mais les temps ont changé, et, grâce à la pro-

tection de l'Eglise, la société civile a grandi dans la voie du progrès et est devenue capable de se suffire à elle-même. Aussi l'Eglise a-t-elle abandonné tout ce qui est purement temporel ; sa bienveillance est allée jusqu'à de nombreuses concessions dans les matières mix es, et quelquefois encore, en matières religieuses, comme l'atteste l'histoire. Car son but est uniquement d'obtenir, de la meilleure manière, la liberté de son ministère et la sanctification des hommes. Ce serait donc méconnaître l'Eglise ou la calomnier que supposer qu'elle veut, dans les temps présents, ramener les institutions, les procédés, les attributions des autres époques, attributions qui ne sont pas essentielles à sa fin spirituelle et surnaturelle.

652. — A ces droits sur chaque nation chrétienne, viennent s'adjoindre certains droits sur ce qu'on appelait, au moyen âge, la chrétienté. En effet, l'Eglise est une société catholique ou universelle ; les Etats, au contraire, ne sont que la société particulière d'une nation. D'où il résulte qu'en entrant dans l'Eglise, ces derniers en deviennent les membres, et sont, conséquemment, une société inférieure, bien que, considérés en eux-mêmes, ils constituent une société hétérogène ou de l'ordre temporel. Ils sont donc parties de l'Eglise, et la réunion de ces divers Etats constitue la Chrétienté.

653. — Or, toute société, outre le devoir de procurer la perfection de chacun de ses membres, doit encore pourvoir à la conservation et au bien-être du corps social tout entier. C'est pourquoi l'Eglise, par ses conseils, par sa légitime influence, par ses préceptes, peut indiquer aux individus et aux nations ce qui est nécessaire à la conservation et à la paix de toute la chrétienté. Et les individus et les nations sont tenus d'écouter sa parole, parce que les parties sont obligées de concourir au bien commun du corps tout entier.

654. — C'est ainsi qu'au moyen âge, l'Eglise prenait sous sa protection les Croisés et leurs biens ; intimait la trêve de Dieu pour faire cesser les continuelles querelles des princes et des barons ; prohibait les alliances avec les Sarrazins, ainsi que tout commerce en temps de guerre et la vente d'armes, même en temps de paix. C'étaient là autant de prescriptions dictées par la nécessité ou la grande utilité de toute la chrétienté.

655. — A cette même époque, nous trouvons également le *droit d'arbitrage* des Souverains Pontifes entre les princes chrétiens, entre les princes et les peuples, arbitrage accepté par les uns et les autres. Si cette intervention n'a pu empêcher toutes les guerres, toutes les révoltes et toutes les tyrannies, elle en a prévenu et apaisé un grand nombre. Nous trouvons l'origine de cette médiation dans la position reconnue du chef de la religion. A cette époque, en effet, le lien principal qui réunissait les différents peuples en fraternité et en communauté d'intérêts était la religion elle-même.

De nos jours encore (1885), n'avons-nous pas eu un insigne exemple inattendu de cette médiation du Souverain Pontife, sollicitée par la catholique Espagne et l'Empire protestant d'Allemagne, touchant la controverse sur la souveraineté des îles Carolines ?

656. — Pour la défense de l'Eglise et le maintien de la paix générale parmi les chrétiens, les Souverains Pontifes ont également, au moyen âge, en créant l'Empire romain, donné à la chrétienté un chef temporel, défenseur armé de l'Eglise, son bras droit et le premier des princes chrétiens.

657. — C'est là une institution magnifique. Si elle n'a pu, par suite des faiblesses humaines, réaliser l'idéal qu'on s'était proposé, elle n'en a pas moins apporté de grands avantages. N'est-ce pas elle qui a donné l'unité aux nations

germaniques, qui a constitué ces divers peuples en nationalité et leur a procuré le bienfait de la civilisation? Cette institution n'en a pas moins été frappée de stérilité, parce qu'elle s'est montrée incorrigible dans ses égarements. Aussi n'a-t-elle été que le principat d'une nation, au lieu d'être le souverain principat de toute la chrétienté.

658. — Comme, au moyen âge, l'Empire romain était l'œuvre de l'Eglise et que son but était tout particulièrement religieux, l'empereur devait jurer fidélité à l'Eglise dans la cérémonie du couronnement. En vertu de ce serment, il pouvait être jugé et déposé par *Elle*, si, de protecteur, il devenait le persécuteur de la religion.

Ce droit de l'Eglise vis-à-vis des princes s'étendait au delà de l'Empire romain ; les rois, tributaires de l'Eglise, et tous les rois en général, étaient sous cette dépendance. L'adhésion pleine et entière à la religion était une condition sous-entendue chez les princes par le droit public de cette époque. Un souverain incorrigible, rebelle, ou adversaire de l'Eglise, était regardé comme indigne et incapable de régner sur un peuple chrétien. Il était tout naturel de croire qu'il ne pouvait y avoir un meilleur juge en cette matière que le Souverain Pontife. Aussi était-ce à lui de prononcer. Cette sujétion des princes à l'Eglise dans une société chrétienne était imposée par la volonté de la nation et acceptée par les princes.

659. — A notre époque, les Etats schismatiques et protestants, grands et petits, ont pour loi fondamentale que le souverain doit être de la religion de la nation, sous peine de déchéance s'il est au pouvoir, ou d'exclusion s'il s'agit du prince héritier du trône.

Bien que ce ne soit pas un droit écrit dans un Etat chrétien, néanmoins, on ne tolérerait pas sur le trône un prince qui se ferait musulman ou se montrerait adorateur des

idoles. La condition de christianisme est encore, de nos jours, une condition sous-entendue dans le droit public des nations chrétiennes. Toutefois, le jugement qui prononcerait la déchéance serait plutôt une attribution des États du royaume ou de la constituante que du Souverain Pontife.

660. — Aussi l'Eglise, à notre époque, n'a pas la prétention d'exercer, sur les choses temporelles, le pouvoir dont nous venons de parler : pouvoir autrefois nécessaire ou utile par suite de la condition imparfaite de la société civile et de la nouvelle formation des nations occidentales. Beaucoup moins encore a-t-elle la prétention de s'attribuer, aujourd'hui, le pouvoir exercé au moyen âge dans les questions de droit public, et, tout spécialement, dans la déposition des princes. Nos sociétés actuelles, d'un christianisme imparfait, ne présentent plus les nombreuses conditions qui rendent existant ou, au moins, *réalisable* un tel pouvoir (1).

ARTICLE IV.

POSITION RESPECTIVE DES DEUX POUVOIRS AU POINT DE VUE DE LA PRÉÉMINENCE ET DE LA SUBORDINATION

661. — Après avoir considéré successivement l'origine et la distinction, la souveraineté et l'indépendance des deux puissances, et déterminé la sphère de leurs attributions respectives, nous abordons une question grave qui a soulevé, à travers les siècles, de vifs débats au sein des écoles catholiques : celle de la prééminence et de la subordination des deux pouvoirs.

Existe-t-il entre les deux pouvoirs un rapport de prééminence et de subordination? Si ce rapport existe, quelle en est la nature et l'étendue?

La situation respective de l'Église et de l'État, au point de vue de la prééminence et de la subordination, peut se conce-

(1) **Cavagnis**, *Notions de droit naturel public eccl.* Traduction de M. Duballet.

voir sous trois aspects différents : égalité pleine et entière entre les deux puissances ; subordination de l'Église à l'État ; subordination de l'État à l'Église.

Examinons chacune de ces trois hypothèses.

§ I. — *Égalité parfaite des deux puissances.*

662. — L'hypothèse d'une égalité parfaite et d'une indépendance absolue des deux puissances n'a pas manqué de partisans. Elle a été embrassée avec enthousiasme par les théologiens gallicans et la plupart des tenants du libéralisme modéré. Suivant les uns et les autres, les deux puissances sont exactement sur le même pied, également souveraines, également absolues, l'une dans les choses divines, l'autre dans les choses humaines. Dérivant immédiatement de Dieu lui-même, le pouvoir civil jouit, au même titre que l'autorité des pontifes, d'une autonomie complète et d'une indépendance entière. Si le prince, en tant que personne privée et dans ses actes individuels, est soumis, comme tout chrétien, à l'autorité des pasteurs, il en va autrement, comme dépositaire de l'autorité séculière et dans les actes de son gouvernement. A ce point de vue, il ne dépend de qui que ce soit ni directement, ni indirectement. Entre lui et Dieu aucun intermédiaire ne saurait exister. Le Pape n'a le droit ni de régler les objets de l'ordre civil, ni d'intervenir, par des ordonnances et des décrets, en matière temporelle. Toute sa compétence se borne à donner de sages conseils, des avis paternels, des exhortations pressantes, et à rappeler, au besoin, les règles de la justice divine et de l'équité naturelle. Quels que soient, en conséquence, les actes du pouvoir civil contre les droits de la religion et des individus, l'Église et les citoyens n'ont, contre ces violences, d'autre remède que la patience et la résignation. En aucun cas, ils ne sauraient rompre le lien de l'obéissance ou délier du serment de fidélité.

663. — Cette doctrine eut pour premiers propagateurs les

protestants ; son introduction se fit en haine de l'Eglise romaine et dans le but de rendre les princes moins hostiles à l'hérésie. En France, tout le clergé et tout le corps de la noblesse professèrent la doctrine du pouvoir de l'Eglise sur le temporel du roi jusqu'au commencement du XVIIe siècle. Mais à partir de 1615, soit faiblesse, soit adulation vis-à-vis du pouvoir royal, soit crainte de paraître moins respectueux pour le roi que les protestants dont les synodes exaltaient sans cesse l'indépendance des souverains, les catholiques inclinèrent peu à peu vers l'opinion nouvelle. La Sorbonne fut la première à la favoriser dans la censure qu'elle prononça contre le livre du P. Santarel. Elle en fit bientôt une profession solennelle dans la Déclaration qu'elle adressa à Louis XIV, en 1663, et qui est conçue en ces termes :

« *Esse doctrinam Facultatis ejusdem quod rex christianissimus nullum omnino agnoscit nec habet in temporalibus superiorem præter Deum, eamque suam esse antiquam doctrinam, a qua nunquam recessura est... — Doctrinam Facultatis esse, quod subditi fidem et obedientiam regi christianissimo ita debent, ut ab iis nullo prætextu dispensari possint.* »

Enfin, le clergé gallican, ou plutôt les trente-quatre prélats qu'on avait désignés pour le représenter, adoptèrent la nouvelle doctrine, le 19 mars 1682, et en firent l'un des quatre articles de leur Déclaration.

« Avons jugé convenable d'établir et de déclarer que « Dieu a donné à saint Pierre et à ses successeurs, Vicaires « de Jésus-Christ, et à l'Église elle-même, la puissance sur les « choses spirituelles et qui concernent le salut éternel, mais « non sur les choses civiles et temporelles, le Seigneur ayant « dit : *Mon royaume n'est pas de ce monde ;* et dans un autre « endroit : *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui « est à Dieu ;* et qu'ainsi le précepte de l'Apôtre demeure « inébranlable : *Que toute personne soit soumise aux puis- « sances supérieures ; car il n'y a point de puissance qui ne*

« *vienne de Dieu, et celles qui existent sont ordonnées de Dieu :*
« *celui donc qui résiste aux puissances résiste à l'ordre de Dieu.*
« Nous déclarons, en conséquence, que les rois et les souve-
« rains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique
« par l'ordre de Dieu dans les choses temporelles ; que, par
« l'autorité des clefs de l'Eglise, les souverains ne peuvent
« être déposés soit directement, soit indirectement, ou leurs
« sujets dispensés de la fidélité et de l'obéissance, et déliés
« du serment de fidélité qu'ils lui ont prêté ; et que cette
« doctrine, nécessaire à la tranquillité publique et non moins
« avantageuse à l'Eglise qu'à l'État, doit être universellement
« suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition
« des Pères, et aux exemples des Saints ».

664. — Un regard sur la différence des deux pouvoirs suffit pour montrer l'*impossibilité de ce parfait équilibre*, dissiper toute équivoque, faire disparaître toute illusion. L'Église est, en effet, le royaume du Christ immédiatement institué de Dieu, embrassant l'universalité des hommes, fondée sur des lois immuables, avec l'éternelle béatitude pour but. Les Etats sont les royaumes des hommes, renfermés dans des limites plus ou moins restreintes, diversement constitués, avec la charge des intérêts matériels et terrestres. Comment concevoir une corrélation exacte, une égalité complète entre l'œuvre des hommes et le royaume de Dieu, entre un royaume limité dans le temps et dans l'espace et le royaume universel en durée et en étendue, entre la loi humaine de sa nature essentiellement variable et la loi éternelle et immuable, entre une fin qui se borne au bonheur de la terre et la fin suprême qui s'élève jusqu'aux divines félicités, jusqu'à la gloire de partager dans le ciel le règne glorieux de Jésus-Christ ?

665. — Et qu'on ne dise pas avec M. Emile Ollivier que « le droit incontestable de l'Église et de l'État de statuer à part et

par conséquent d'une manière contradictoire sur les mêmes matières n'a pas d'inconvénient au point de vue pratique », car c'est surtout au point de vue pratique que cette contradiction des deux lois a les inconvénients les plus saillants. Ainsi, pour un catholique, citoyen d'un État dont la législation serait en opposition avec celle de l'Église sur un point grave auquel l'Église tient dans l'intérêt des âmes, quelle douloureuse situation ! Que de troubles moraux suivis peut-être de troubles matériels engendrera un tel état de choses ! Les concordats, dira-t-on, feront cesser l'antinomie des lois ecclésiastiques et des lois civiles. Mais si l'État refuse de s'entendre avec l'Église ? « Alors, dit M. Ollivier, il ne restera plus, pour trancher les difficultés nées entre l'Église et l'Etat, qu'un moyen : la force. La force morale du côté de l'Eglise, la force matérielle du côté de l'Etat. » Mais franchement est-ce là une solution ? La seule solution pratique, équitable, conforme à la nature et à la fin des deux sociétés, c'est que l'Etat consente à ce que ses lois ne soient pas observées quand l'Eglise les juge contraires à la fin spirituelle.

666. — Pour échapper à cette conclusion, les gallicans ont essayé d'établir une distinction entre la conscience privée et la conscience publique, entre la souveraineté et la personne qui la possède, et de dire que celle-ci est soumise à l'Eglise, tandis que la souveraineté est pleinement indépendante. Nous répondons avec M. Moulard : « Le pouvoir civil n'est pas un être impersonnel ou une pure abstraction ; il lui faut un sujet dans lequel il réside, et c'est dans la personne du sujet qu'il se personnifie lui-même. La personne du prince devient ainsi le principe des actes du souverain, et c'est elle qui porte la responsabilité de ses actes aussi bien que de ceux de l'individu Le prince ne peut donc pas être tout à la fois fidèle et infidèle chrétien et païen : fidèle comme homme,

infidèle comme roi, chrétien dans sa conduite individuelle, païen dans le gouvernement de ses Etats ; il faut qu'en toutes choses et dans tous ses actes il agisse selon la justice, et se conforme aux principes de la foi et aux prescriptions de l'Eglise... Du reste, les gallicans sont obligés d'admettre qu'au for intérieur, les actes du souverain tombent sous la juridiction de l'Église. Pourquoi en serait-il autrement du pouvoir public et externe de l'Église (1) ? »

667. — Ceux qui, de nos jours, défendent avec une ténacité de sectaires cette aberration philosophique et sociale, brisent l'unité de la vie humaine en y introduisant une perpétuelle et inexplicable contradiction, désavouent également le bon sens et l'enseignement catholique. De plus, ils oublient d'un côté que le Christ a reçu toutes les nations en héritage, qu'il est le Roi de l'humanité entière ; que sa juridiction s'étend sur les individus et les peuples, sur toutes les nations qui forment l'unité, aussi bien sur leurs chefs que sur leurs membres ; qu'il veut que sa doctrine devienne la loi des individus et des souverains, des familles et des Etats ; et que, d'autre part, il a délégué tous ses pouvoirs à l'Église ; qu'elle est dans le monde le représentant de Dieu et le ministre de son autorité ; que c'est par elle que Dieu parle aux hommes, leur signifie ses volontés ; que c'est à elle que revient le droit de définir sa doctrine et de la faire accepter à tous sans exception.

668. — Il y a plus : tout dépositaire de la souveraineté, comme tout sujet, est tenu, de par Dieu, lors même qu'il ne serait pas entré dans l'Église par le baptême, d'observer, non seulement la loi naturelle, mais encore la loi évangélique obligatoire pour tous les hommes depuis sa promulgation. Or, au nombre des lois divines, soit naturelles, soit positives, se

(1) **Moulard**, *L'Église et l'État*, 1re éd., p. 220.

trouvent des lois qui imposent des devoirs particuliers aux souverains comme souverains, qui leur défendent de porte des ordonnances hostiles à la morale et à la religion, de rendre des sentences contraires à la justice et au droit, d'infliger des peines injustes, etc., etc. En d'autres termes, il est impossible de nier que tout souverain a des *devoirs d'état* qui le lient. Est-ce que tout homme ayant un état n'est pas obligé d'accomplir les devoirs attachés à cet état? Nier qu'un souverain ait, comme souverain, des devoirs vis-à-vis de Dieu, ce serait prétendre que l'Etat de ce prince échappe au domaine de Dieu et met les chefs des nations dans une situation indépendante à son égard : ce qui est anti-rationnel. « C'est le droit de Dieu, dit Mgr Pie, de commander aux « Etats comme aux individus. Ce n'est pas pour autre chose « que Jésus-Christ est venu sur la terre. Il doit régner en ins- « pirant les lois, en sanctifiant les mœurs, en éclairant l'ensei- « gnement, en dirigeant les conseils, en réglant les actions « des gouvernements comme des individus. »

669. — Oui, diront quelques-uns, le souverain relève de Dieu dans l'ordre naturel, mais il n'en relève pas dans l'ordre surnaturel, et conséquemment il n'a aucun compte à tenir de la révélation qui est pour lui comme non avenue.

Il est facile de répondre à cette assertion : Le Christ est venu sur la terre non seulement comme rédempteur, mais aussi comme législateur : c'est là une vérité définie par le saint Concile de Trente contre les protestants qui niaient que la foi chrétienne contînt d'autres préceptes que celui de la foi : « *Si quis dixerit Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem cui fidant, non etiam ut legislatorem cui obediant, anathema sit* (1) ».

L'Ecriture sainte ne manque pas de textes où le Christ est proclamé Roi, Juge, Législateur. Les Pères et les Docteurs

(1) Sess. VI Can. XXI.

sont unanimes sur ce point. Or, la loi évangélique oblige tous les hommes sans exception, quelle que soit leur qualité ou leur condition. Les princes ne sauraient alléguer aucun motif qui les affranchisse de la loi évangélique ; ils sont obligés, comme tous les particuliers, d'embrasser la doctrine et d'observer les lois du Christ.

670. — Illusoire est la conclusion que les gallicans prétendent tirer de la communication immédiate du pouvoir civil. Car qui oserait nier la possibilité d'une réelle subordination entre deux puissances procédant immédiatement de Dieu ? Qu'y aurait-il même d'étonnant que Dieu ait établi un rapport de subordination et d'infériorité entre deux pouvoirs émanés de lui ? Les gallicans eux-mêmes nous donnent, par leur propre doctrine, un exemple frappant de cette non-incompatibilité. C'est chez eux une opinion commune que chaque évêque reçoit *immédiatement* de Dieu sa juridiction. Or, aucun gallican n'a jamais osé nier que l'autorité des évêques pris individuellement ne soit subordonnée à celle du Pape. Donc, d'après leur propre théorie, on ne saurait conclure à une parité quelconque du chef de la communication immédiate.

671. — En résumé, la théorie des théologiens gallicans mettant en présence deux pouvoirs absolument égaux et indépendants, rend impossible l'harmonie de ces pouvoirs, fait naître et perpétue des conflits qui sont dès lors sans solution et sans issue. Dans la bulle *Unam Sanctam*, Boniface VIII signale les doctrines de la parité absolue des deux puissances comme suspecte de manichéisme, et c'est avec raison ; car n'admettre aucune subordination, c'est ériger l'anarchie en règle, et ce désordre ne se pourrait comprendre qu'en supposant que les deux puissances procèdent non d'un seul et même Dieu infiniment sage, mais de deux principes distincts et opposés.

672. — Ecoutons sur ce point les sages enseignements

de Léon XIII dans son Encyclique *Immortale Dei* : « Toutefois leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut arriver qu'une seule et même chose soit, à des titres différents, soumise à la juridiction de l'une et l'autre puissance. La très sage Providence de Dieu, qui a établi les deux puissances, a donc dû leur tracer leurs voies nettement et avec ordre ; *les puissances ont été établies et réglées par Dieu.* S'il en était autrement, on verrait souvent surgir des dissentiments et des conflits fâcheux ; souvent, ne sachant quelle voie il doit suivre, l'homme hésiterait anxieux et inquiet, tiraillé qu'il serait par des ordres opposés de deux puissances auxquelles il ne peut, sans manquer à son devoir, refuser obéissance. Or, il répugne souverainement de penser que la sagesse et la bonté de Dieu puissent permettre un tel désordre, alors que, dans l'ordre bien inférieur des choses physiques, il a si parfaitement coordonné les forces et les causes naturelles, établi entre elles une harmonie si admirable qu'aucune d'elles ne gêne les autres, et que toutes, au contraire, concourent, avec un ensemble parfait, à réaliser la fin à laquelle tend l'univers. Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances une entente pleine d'harmonie, qu'on peut justement comparer à l'union qui existe dans l'homme entre le corps et l'âme ».

673. — On chercherait donc vainement, par des compromis et des subtilités d'école, à créer pour l'Eglise une situation intermédiaire et douteuse, dans laquelle elle pourrait conserver une apparence d'indépendance et de dignité tout en reconnaissant l'Etat comme son égal. Toutes ces tentatives de fausse conciliation, qu'inspire quelquefois à d'honnêtes gens la prudence du siècle, rencontrent un obstacle insurmontable, non seulement dans la résistance de l'Eglise appuyée sur son droit divin, mais encore dans les objections de la logique et du bon sens.

Il n'y a pas de milieu : l'Eglise est reine ou elle est sujette.

En effet, ou la religion est de Dieu ou elle est de l'homme. Si elle n'est qu'une simple efflorescence de l'âme dans le sentiment religieux, alors elle est légitimement sujette de l'Etat. Mais si elle est l'œuvre de Dieu, si elle est Dieu lui-même élevant l'homme jusqu'à lui et le conduisant à sa suprême destinée, il faut qu'elle règne sur les sociétés du même droit par lequel Dieu règne sur toute créature.

674. — Faut-il ajouter que les théologiens gallicans sont, sur ce point, en désaccord avec les politiques et les parlementaires de leur école ? Dans son *Rapport sur les travaux inédits de Portalis*, le procureur général Dupin repousse avec énergie le dualisme que la doctrine des théologiens introduit dans le gouvernement de la société humaine. Il n'hésite pas à déclarer « qu'on ne peut admettre deux puissances absolument « égales, dont le concours produirait une sorte de mani- « chéisme politique et n'aboutirait qu'à des luttes périlleuses « ou à une négation sans issue » (1). — « L'hypothèse de deux « pouvoirs indépendants, reconnaît Proudhon lui-même, « ayant chacun leur monde à part, tels que le pouvoir spirituel « et le pouvoir temporel, est contraire à la nature des choses ; « une utopie, une absurdité. Entre le pouvoir spirituel et le « pouvoir temporel, il n'y a pas de conciliation possible, il ne « peut y avoir qu'une subordination (2). »

II. — *Subordination de l'Eglise à l'Etat.*

675. — Mais les jurisconsultes et parlementaires gallicans ne reconnaissent la nécessité de la subordination de l'un des deux pouvoirs que pour arriver à proclamer la suprématie de l'Etat. « Il faut, dit Portalis, qu'il y ait une puissance supérieure « qui ait droit de lever tous les doutes et de franchir toutes « les difficultés. Cette puissance est celle à qui il est donné de

(1) *Libertés de l'Eglise gallicane*, p. 125, édit. 1860.
(2) *De la justice dans la révolution*, ch. IX.

« peser tous les intérêts, celle de qui dépend l'ordre public « et général, et à qui seule il appartient de prendre le nom « de puissance. »

676. — Sur quels *fondements repose cette prééminence*, cette suprématie de l'Etat sur l'autorité religieuse? On a prétendu l'appuyer et sur l'Ecriture sainte et sur divers textes des Pères et sur la nature elle-même de la société civile.

677. — *a*) D'après les jurisconsultes et les parlementaires gallicans, le précepte de l'obéissance à l'autorité séculière, si énergiquement intimé à tous les hommes, est général et sans aucune exception; il comprend les individus et les sociétés, la puissance religieuse elle-même. — Ce n'est là toutefois qu'un jeu de mots. Il est évident que le texte de l'apôtre saint Paul aux Romains : « *omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* », ne saurait avoir le sens qu'on veut lui donner; il ne parle point de la subordination d'un pouvoir à l'autre, mais uniquement des individus qui, personnellement, doivent être soumis aux puissances supérieures. « Neque vero cum « Paulus in litteris ad Romanos omnem animam *sublimioribus* « *potestatibus* subditam esse opportere monuit, Ecclesiam civili « potestati subjecit; tantum voluit ut omnes parerent legibus « quæ de rebus civilibus a civili republica latæ sunt (1). » De plus, comme le pouvoir spirituel n'est point excepté de ces puissances, qu'au contraire, il doit être considéré par rapport aux autres comme *sublimior potestas* (2), il y aurait plutôt lieu de conclure à l'adoption de la théorie inverse; mais ce qui du moins est incontestablement vrai, c'est ce précepte que toute âme doit être soumise à l'autorité de l'Eglise : proposition inapplicable à la puissance séculière, car autrement il ne pourrait y avoir dans le monde plusieurs Etats indépendants les uns des autres (3).

(1) **Devoti**, *Jus can. univ.*, cap. XII, § 26.
(2) **Bianchi**, *Della potesta e della politia della Chiesa*, t. I, p. 17.
(3) **Phillips**, *Traduct. Crouzet*, t. II, p. 437.

678. — *b)* Les Pères de l'Eglise ne sont pas davantage favorables à la suprématie de l'Etat. Car s'il est un point de doctrine sur lequel il y ait unanimité de sentiments, c'est sans contredit la suprématie de l'autorité ecclésiastique et la subordination proprement dite de l'Etat. On a essayé, il est vrai, d'appuyer l'opinion favorable à la subordination de l'Eglise à l'Etat sur un passage de saint Optat de Milève. Au livre III du Schisme des Donatistes, le saint docteur dit que l'*Eglise est dans l'Etat et non pas l'Etat dans l'Eglise;* conséquemment, disent les gallicans, l'Eglise doit être considérée comme sous la dépendance de l'Etat.

C'est à tort qu'on voudrait donner aux paroles de saint Optat un sens qui le mettrait en désaccord avec lui-même et avec l'enseignement unanime des autres Pères de l'Eglise. Dans ce passage, en effet, saint Optat s'efforce de disculper les catholiques d'une imputation calomnieuse des Donatistes qui les accusaient d'avoir voulu soumettre l'Eglise à l'empereur. Or saint Optat en réfutant cette calomnie et les Donatistes en s'efforçant de l'accréditer ne montrent-ils pas que l'opinion commune des catholiques et des schismatiques était que l'Eglise ne peut, en aucune façon, être soumise à la société civile ?

Lorsqu'il affirme que l'Eglise est dans l'Etat, le saint docteur parlait non de la société civile en général, mais de l'Empire romain, et il déclarait que l'Eglise est dans l'Empire, non quant à son *existence physique*, mais quant à son *existence civile et légale;* en d'autres termes il voulait dire que, dans l'Empire romain, l'Eglise était alors protégée par les lois civiles et qu'elle jouissait de la liberté et de la sécurité nécessaires à l'accomplissement de sa mission : protection qu'elle ne rencontrait point chez les nations barbares. C'est ce qui ressort du contexte. Saint Optat, en effet, raconte à Parménion que l'empereur Constant avait envoyé des aumônes à distribuer et que Donat, loin de se montrer re-

connaissant, l'en remerciait par des malédictions. « A ce moment, dit-il, Donat songeait déjà à jeter l'injure aux puissants et aux rois pour lesquels il aurait dû plutôt prier tous les jours, selon la prescription de saint Paul : *Ora te pro regibus, potestatibus, ut tranquillam vitam cum ipsis agamus.* Car la république n'est pas dans l'Eglise, mais l'Eglise dans la République, c'est-à-dire dans l'Empire romain où se trouvent les droits sacrés du sacerdoce, la pudeur et la virginité qui n'existent pas au sein des nations barbares ; et s'ils y existaient, ils n'y seraient plus en sûreté. » D'où l'on peut évidemment conclure : 1° l'Eglise, d'après saint Optat, n'est pas dans l'Empire au sens que lui donnent les régalistes. 2° Saint Optat n'entend nullement déclarer la supériorité et la suprématie de l'Etat sur l'Eglise (1); il se contente d'énoncer un fait accidentel et matériellement vrai. Et de ce fait, il conclut que les Donatistes, en maudissant l'empereur et en refusant de prier pour lui, manquent doublement à leur devoir, puisqu'ils violent le précepte du Sauveur qu'il faut prier pour les rois, et que, d'autre part, ils méconnaissent les vrais intérêts de l'Eglise dont l'empereur se montrait le protecteur et le bienfaiteur. 3° Saint Optat affirme que la république n'est point dans l'Eglise au même sens que l'Eglise dans la république; car, à cette époque, l'Eglise était dans l'Empire romain en ce sens qu'en lui elle trouvait *aide et protection;* l'Empire romain, au contraire, n'ayant aucun appui dans l'Eglise, ne s'appuyait, pour repousser ses adversaires, que sur la force de ses armées (2).

(1) Ex quibus profecto sequitur : contra id quod regalistæ contendunt, ad mentem S. Optati, Ecclesiam non esse in societate civili, in qua Ecclesiæ jura non sunt tuta seu in qua Ecclesia subjicitur potestati civili. **Mazella**, *De Relig. et Eccles.*, Disp. III, art. 10.

(2) Dixisse S. Optatum : « rempublicam non esse in Ecclesia » quia imperium romanum ea ætate non Ecclesiæ patrocinio, sed suis exercitibus vim adversariorum propulsabat; scilicet quemadmodum Ecclesia erat in republica quatenus ejus patrocinio fruebatur, ita respublica non erat in Ecclesia quia hujus patrocinio non utebatur. Id., *loc. cit.*

679. — Quant à la *formule considérée en elle-même*, abstraction faite des circonstances particulières dans lesquelles elle a été émise par saint Optat, on peut dire qu'elle est susceptible de significations diverses. Il est donc important, quand on en fait usage, d'en préciser la portée.

Elle peut signifier que les *membres* de l'Eglise sont dans l'Etat en ce sens qu'ils sont sujets de l'Etat. Mais, ainsi comprise, il est tout aussi vrai de dire que l'Etat est dans l'Eglise, puisque les sujets des deux sociétés sont les mêmes hommes.

Elle peut signifier que l'Eglise est *formellement* dans l'Etat, c'est-à-dire que la fin de l'Eglise est comprise dans celle de l'Etat. En ce sens elle est absolument fausse, car les fins des deux sociétés sont distinctes, et il répugne que la fin surnaturelle de l'Eglise puisse être contenue dans la fin naturelle de l'Etat.

Elle peut encore signifier que le *territoire de l'Eglise* est renfermé dans celui de la nation. Or, dans ce cas, pour exclure tout sens équivoque, la maxime précitée devrait être considérée par rapport à l'Eglise catholique ou universelle et par rapport aux églises particulières qu'elle renferme sous son obéissance.

Appliquée à l'Eglise universelle, la maxime des légistes n'a pas de sens acceptable. La véritable Eglise du Christ est essentiellement *une et universelle*. Les saintes Ecritures nous représentent les rois et les peuples entrant dans l'Eglise chrétienne et la reconnaissant comme la vraie épouse du Christ. Donc, ce ne sont pas les nations qui contiennent l'Eglise, mais bien plutôt l'Eglise qui réunit, dans le même bercail et sous la houlette d'un seul et même pasteur, les peuples et les souverains. Dans l'Eglise catholique, la foi nous découvre une sorte de participation de l'immensité divine, car l'Eglise est partout et n'est circonscrite par aucune limite territoriale. De fait, elle gouverne les fidèles répandus dans toutes les parties du globe ; elle a même le droit

d'attirer au bercail ceux qui ne la connaissent pas encore, de les engendrer à la foi et à la grâce par la prédication et par le saint baptême. Or, est-il sur la terre une société civile qui puisse s'attribuer une puissance universelle sur les peuples chrétiens ou qui ait reçu de Dieu le pouvoir de soumettre tous les peuples de la terre à sa puissance ? A vrai dire, l'Etat est dans l'Eglise et l'Eglise n'est pas dans l'Etat, puisqu'elle n'a d'autres limites que celles de l'univers.

Les circonscriptions territoriales n'apparaissent qu'à l'occasion des églises particulières, formant des sociétés secondaires subordonnées à l'Eglise mère et maîtresse de toutes les églises. Dans l'ordre politique, les membres des églises particulières font partie de la nation et dépendent de l'Etat aussi bien que les autres. Est-ce à dire que l'Eglise elle-même soit dans l'Etat ? Oui, en ce sens que l'Eglise coexiste sur le même sol avec la société civile ; oui encore, si l'on entend par là que les membres de l'Eglise doivent obéir au prince dans l'ordre temporel ou que l'Eglise est dans l'Etat comme l'âme dans le corps, pour le vivifier, l'ennoblir, et en diriger l'action vers le bien infini. En dehors de cette triple acception, aucune autre ne saurait être légitime. Car ou bien l'on considère cette Eglise particulière nationale comme indépendante du reste de la catholicité et comme séparée du centre de l'unité, dès lors on a non plus l'Eglise de Jésus-Christ, mais une secte hérétique ou schismatique ; ou bien on prend cette église particulière comme une portion de l'Eglise universelle, et, dans ce cas, elle est entièrement soumise au pouvoir et à l'autorité du chef de l'Eglise.

680. — *c*) D'où viendrait donc à l'Etat cette prééminence et cette supériorité sur la société religieuse ? Ce n'est pas de sa nature, puisque sous ce rapport, au contraire, il est manifestement inférieur à la société religieuse, n'étant établi qu'en vue de la fin secondaire de l'homme. Comment la puissance

qui régit les choses temporelles serait-elle, par nature, supérieure à celle qui a la charge des choses divines ? Il faudrait, pour le prétendre, avoir oublié que le ciel est au-dessus de la terre et que l'homme n'est pas l'égal de Dieu ; il faudrait avoir oublié aussi combien l'ordre surnaturel est supérieur à l'ordre naturel. Ce n'est pas de l'autorité qu'il possède sur les citoyens, car cette autorité est limitée à ce qui intéresse la prospérité temporelle. Ce n'est pas de sa priorité en fait, car la société religieuse et la société civile ont toujours coexisté. D'ailleurs l'Eglise, en s'établissant dans un empire déjà formé, ne faisait qu'user du droit absolu qu'elle possède de vivre, de s'étendre et de conduire les hommes à leur fin dernière ; elle n'a besoin d'aucune concession de l'Etat. De plus, en fait, l'Eglise est plus ancienne que toutes les sociétés actuelles. On ne peut donc trouver dans la nature de l'Eglise et de la société civile aucun motif pour déclarer cette dernière supérieure à la première.

681. — Mais, dit-on, si l'Eglise est au-dessus de l'Etat et si l'autorité religieuse est supérieure à l'autorité séculière, cette dernière n'est plus indépendante et l'Etat n'est plus souverain. — La souveraineté du pouvoir civil dans son ordre, c'est-à-dire sur les choses temporelles, reste entière et son indépendance n'est nullement atteinte. Le plein exercice de la puissance spirituelle ne lui ôte rien de ce qui est de son domaine naturel. La souveraineté politique n'est point, comme certains le voudraient, le droit de tout faire. La liberté, dans le chef des pouvoirs qui gouvernent la société temporelle, est soumise aux lois générales qui régissent toute liberté humaine. Au-dessus des pouvoirs humains règne la loi de Dieu devant laquelle tout pouvoir doit s'abaisser. Rien n'est suprême dans l'homme, puisque partout et toujours il demeure soumis à l'autorité de son Créateur. C'est là un principe que ne peuvent nier les défenseurs les plus exagérés de l'omni-

potence de l'Etat. Or, c'est précisément comme interprète officiel de la loi divine que l'Eglise réclame un certain pouvoir sur l'Etat, car elle ne réclame autre chose que le droit d'arrêter le pouvoir séculier lorsqu'il agit contre la volonté de Dieu. Qu'y a-t-il en cela de contraire aux prérogatives de l'autorité séculière suprême? Ne serait-ce pas le comble de l'absurdité de prétendre qu'elle doit pouvoir, sans obstacle, faire le mal et désobéir à Dieu?

682. — Mais, ajoutent nos adversaires, si l'Eglise n'est pas au-dessous de l'Etat, l'autorité du souverain s'évanouirait bientôt ! — L'histoire prouve que la crainte des légistes est chimérique. Au moyen âge, l'Eglise n'était point soumise à la société civile, et néanmoins cette dernière a vu constamment son autorité croître et se fortifier.

683.— Un dernier argument allégué par M. Emile Ollivier, c'est « qu'il en a toujours été ainsi », c'est-à-dire que l'Eglise a toujours reconnu la suprématie de l'Etat et la légitimité de toutes ses lois, même en temps de persécution. — Inutile de réfuter une pareille prétention historique. L'Eglise, obéissant à la nécessité, subissait les lois de l'Etat persécuteur et s'y conformait par raison de prudence lorsqu'elle pouvait le faire sans crime ; mais aussitôt que les circonstances le lui ont permis, elle a réclamé les droits dont elle avait été injustement privée, et elle les exerce avec plus ou moins de liberté, selon les temps et les lieux, depuis de longs siècles.

§ III. — *Subordination de l'Etat à l'Eglise.*

684. — Nous avons formulé trois hypothèses touchant la prééminence des deux pouvoirs préposés au gouvernement du genre humain. La première, que les deux sociétés soient tout à fait indépendantes l'une de l'autre et parallèles. Mais cette combinaison est en opposition avec la sagesse de Dieu et l'harmonie qui doit régner dans l'univers. La seconde, que

l'Eglise soit soumise à l'Etat, et celle-là est le comble de la démence. Ce serait, en effet, soumettre le royaume de Dieu à la royauté humaine, les intérêts de l'âme à ceux du corps. La troisième hypothèse, c'est que l'Etat soit subordonné à l'Eglise, et celle-là est en pleine harmonie avec l'ordre, le sentiment des théologiens et des Pères, la doctrine des Papes et des Conciles.

685. — « Le pouvoir temporel, dit saint Thomas, est soumis au pouvoir spirituel comme le corps l'est à l'âme » (1). Et cette subordination se trouve admirablement élucidée par Bellarmin au moyen d'une comparaison élégante, juste et pleine d'à-propos : « Les deux pouvoirs, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, sont dans l'Eglise comme l'esprit et la chair dans l'homme. En effet, l'esprit et la chair sont comme deux puissances qui peuvent se trouver soit unies, soit séparées. La chair ou la partie animale a les sens et les appétits auxquels correspondent des actes et des objets proportionnés et dont la fin est la santé et la bonne constitution du corps. De son côté, l'esprit ou la partie rationnelle a l'intelligence et la volonté avec des actes et des objets proportionnés ; sa fin est la santé et la perfection de l'âme. La chair se trouve sans l'esprit chez les bêtes et l'esprit sans la chair chez les anges. Ce qui prouve que, par elle-même, la chair n'est pas faite pour l'esprit, ni l'esprit, par lui-même, pour la chair.

« Dans l'homme, la chair est jointe à l'esprit, et, comme il ne forme qu'une seule personne, il faut entre eux une certaine subordination et une certaine connexion. La chair, en effet, est soumise et l'esprit commande. L'esprit ne se mêle pas aux actions de la chair, mais il la laisse accomplir tous ses actes comme elle les accomplit chez les brutes ; cependant, lorsque ces actes nuisent à la fin de l'es-

(1) *Summa theol.*, 2a 2æ, qu. 60, art. 6.

prit lui-même, il commande à la chair, la châtie et, si cela est nécessaire, ordonnne des jeûnes et d'autres pénitences, même au prix d'un certain dommage et d'un certain affaiblissement pour le corps ; il force la langue à se taire, les yeux à ne pas regarder, et ainsi de suite.

« Pareillement, si, pour obtenir sa fin, il est besoin de quelque opération de la chair et de la mort elle-même, l'esprit peut commander à la chair de s'y exposer, comme la chose a lieu pour le martyre.

« De même la puissance politique a ses princes, ses lois, ses tribunaux, ses jugements, et la puissance ecclésiastique ses évêques, ses canons, ses jugements. L'une a pour fin la paix temporelle, l'autre le salut éternel. Parfois elles se trouvent séparées comme au temps des apôtres, et parfois unies comme de nos jours. Quand elles sont unies, elles forment un corps unique ; elles doivent donc être liées entre elles, et l'inférieure doit être soumise et subordonnée à la supérieure. Voilà pourquoi la spirituelle ne se mèle pas aux affaires temporelles, mais les laisse aller comme avant l'union, pourvu qu'elles ne nuisent pas à la fin spirituelle, ou qu'elles ne soient pas nécessaires pour l'atteindre. Dans ce cas, en effet, la puissance spirituelle peut et doit contraindre la temporelle, en employant tous les moyens et procédés qui lui paraîtront opportuns (1). »

686. — « Ce pouvoir, continue le Père Liberatore, ne saurait être dénié à l'Eglise, puisqu'il est absolument requis pour la mission qui lui est confiée de guider les âmes dans la voie de la sainteté et de la justice. Le droit à la fin entraîne nécessairement le droit aux moyens. Or, parmi ces derniers, le principal est, sans contredit, celui d'écarter les obstacles qui pourraient empêcher la réalisation de la première..... S'il en était autrement, Jésus-Christ n'aurait pas suffisamment pourvu

(1) **Controv.**, t. I, *De Rom. Pontif*, l. V, cap. VI.

aux besoins de son Eglise. Même quand il s'agit de deux Etats indépendants l'un de l'autre... l'un peut exiger de l'autre qu'il modifie ses lois et son administration intérieure au cas où celles-ci seraient la source d'offenses continuelles à sa tranquillité, à la conservation et à la possession de ses biens propres. Or, peut-on s'imaginer raisonnablement que l'Eglise, qui est le royaume de Jésus-Christ, ne soit pas en possession d'un droit égal à celui qui compète à une société civile, alors surtout que celle-ci, non seulement n'est pas indépendante de celle-là, mais lui est même essentiellement subordonnée et soumise ? »

Nous donnerons plus loin les nombreux témoignages de la tradition catholique et les décrets des papes et des Conciles.

687. — Mais quelle est la nature de cette prééminence ? Est-ce simplement une primauté de *dignité et d'honneur*, ou bien une subordination proprement dite ou de *juridiction ?*

La première est admise par tout le monde : elle éclate de toutes parts et dans la nature et dans l'objet et dans la fin des deux sociétés. « La puissance spirituelle, dit saint Jean Chrysostome, s'élève au-dessus de la puissance temporelle autant et plus que le ciel est au-dessus de la terre. »

Il ne saurait donc être question que d'une suprématie de juridiction, et non seulement d'une juridiction intérieure ou de foi, de conscience, mais d'une *suprématie extérieure et sociale*. C'est là le point précis et le fondement du débat.

Or, si sur ce point de la suprématie juridictionnelle de l'autorité ecclésiastique, nous consultons la doctrine de l'antiquité chrétienne ainsi que la théorie et la pratique du moyen âge, trois opinions sont en présence. La première préconise le pouvoir direct ; la seconde n'admet qu'un pouvoir purement directif ; la troisième reconnaît à l'Eglise un pouvoir indirect.

I. — POUVOIR DIRECT.

688. — Le système du pouvoir direct du Pape dans l'ordre temporel a été soutenu par quelques jurisconsultes du moyen âge, aujourd'hui inconnus. Il a été exposé pour la première fois par Jean de Salisbury, chancelier de l'archevêque de Cantorbéry et évêque de Chartres, puis adopté par Augustin d'Ancône, Jacques de Terrano, Alvarez Pélage. D'après ces auteurs, Jésus-Christ, pontife et roi universel, a légué à Pierre et à ses légitimes successeurs l'un et l'autre pouvoir. Jésus a dit : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra :* Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos :* Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Le Pape en sa qualité de vicaire de Jésus-Christ est, de droit divin, roi et seigneur de toute la terre; la puissance du glaive temporel lui appartient aussi bien que celle du glaive spirituel. Retenant pour lui, par un ordre formel, le pouvoir spirituel, il délègue aux princes le pouvoir temporel; les rois ne sont que ses vicaires pour l'exercice de la puissance temporelle; ils lui sont soumis comme les évêques; il les institue et les détrône selon qu'il le juge bon ou mauvais, pour le plus grand bien de la république chrétienne.

Quatre empires se sont succédé sur la terre : l'empire d'or des Chaldéens, l'empire d'argent des Perses, l'empire de bronze des Grecs, l'empire de fer des Romains qui a abattu tous les autres, mais qui a été lui-même abattu par une pierre tombée du ciel; et cette pierre c'est l'empire du Christ ou l'Eglise catholique, qui durera éternellement. *Comminuet autem et consumet universa regna hæc, et ipsum stabit in æternum* (1).

Suarez expose ainsi ce système : « Fuit itaque quorum-

(1) **Daniel**, ch. II.

« dam catholicorum præsertim jurisperitorum sententia in « Ecclesia Christi non solum spirituale regimen, sed etiam « temporale esse monarchicum, ac proinde in universa « Ecclesia catholica unum tantum esse supremum princi- « pem temporalem, habentem per se et directe supremam « potestatem civilem in universam Ecclesiam, eumque esse « Summum Pontificem ex Christi institutione. Unde conse- « quenter collegere nullam rem publicam, nullumve regem « aut imperatorem habere supremam potestatem in tempo- « ralibus, quia non possunt esse duo suprema capita in « eodem ordine. »

689. — L'hypothèse est superbe comme abstraction, mais ses défenseurs n'ont pu trouver de fondements solides sur lesquels ils pussent l'asseoir. Point d'apparence de démonstration juridique; car d'ordinaire les élans, les ravissements sublimes du génie ne sont point démontrables; et ce fut là un de ces élans les plus admirables et les plus salutaires. Elan, veux-je dire, d'une société barbare, qui, fatiguée des luttes matérielles et des conquêtes de la violence, aspirait à s'élever de la force brutale à la majesté du droit, de l'homme à Dieu. La religion, qui est la justice complète, lui servait d'échelle pour s'élever à ces régions supérieures, et en faire descendre les droits des peuples avec l'auréole de la sanction divine. Cette sanction, faute de codes et de coutumes régulières ou de statuts fondamentaux et politiques, appliquait aux droits la garantie la plus vénérable, et pour lors la seule possible (1).

690. — D'autre part, il ne faut pas perdre de vue que ce sentiment, au témoignage de Bellarmin et de Suarez, avait pour lui l'opinion des anciens canonistes, et qu'au temps où cette doctrine prit naissance et se développa, le pouvoir du Pape sur l'ordre temporel et politique était un fait consacré

(1) **Audisio,** *Droit public.* T. II, tit. XII.

par le droit des nations chrétiennes. Les théologiens et publicistes de l'époque ont accepté ce fait sans se préoccuper d'analyser les titres sur lesquels il reposait; ils l'ont considéré comme le simple effet d'un pouvoir ordinaire du Pape dans l'ordre civil et temporel.

691. — Nous rejetons donc ce système du pouvoir direct et immédiat. Les raisons qui établissent la distinction et la diversité spécifique de la nature, des droits, de la fin de l'une et l'autre société, en démontrent suffisamment la fausseté. Il est vrai que toute puissance a été donnée à Jésus-Christ au ciel et sur la terre et que ces mêmes pouvoirs ont été communiqués au Pontife son vicaire; néanmoins ils ne l'ont été que dans l'ordre et dans la mesure nécessaires à la fin de l'Eglise et au salut des âmes; conséquemment cette puissance est toute d'ordre spirituel et n'implique nullement, par elle-même, une intervention illimitée dans l'administration des affaires civiles et politiques; tout au plus s'étend-elle à quelques cas déterminés par le bien et la nécessité de la fin spirituelle.

692. — D'ailleurs les conciles et les Souverains Pontifes n'ont jamais revendiqué un tel pouvoir. A toutes les époques et en toutes circonstances, ils ont reconnu et proclamé que les deux sociétés possèdent leur domaine propre et déterminé, conformément à cette sentence naturelle et divine que rapportent en termes littéralement identiques trois Evangélistes : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu (1). » Autonomie de la société terrestre ou temporelle : *quæ sunt Cæsaris Cæsari;* autonomie de la société qui prépare les âmes pour le ciel au nom de Dieu et avec des pouvoirs descendus immédiatement de Dieu : *quæ sunt Dei Deo*. Mais harmonie entre les deux

(1) **Matth.** XXII, 21. **Marc.** XII, 17. **Luc.** XX, 25.

sociétés; cette harmonie qui embellit et consacre toutes les œuvres sorties des mains de Dieu. Ou plutôt non pas deux sociétés, mais une seule avec deux directions et deux puissances distinctes constituées de telle sorte par la divine Providence, dirons-nous avec Bossuet, dans sa *Défense de la déclaration*, livre I, section 2, chapitre XXXI, que chacune, dans son genre et dans son rôle, soit souveraine et placée sous l'empire immédiat de Dieu : *Ambas potestates, ecclesiasticam et civilem, ita esse divino numine constitutas ut in suo genere et ordine unaquæque sub uno Deo proxime collocata prima ac suprema sit.* Respectivement souverain, l'un et l'autre des deux pouvoirs est primordial et suprême, mais sous un même Dieu, *sub uno Deo*, c'est-à-dire sous un seul monarque et une seule loi. D'où indépendance non absolue, mais relative, dualisme de forces et d'actions distinctes, mais s'harmonisant par l'unité de leur origine et de leur fin.

693. — On voit par là combien peu solide la raison que les partisans du pouvoir direct veulent tirer de sa nécessité pour l'ordre, l'unité, l'harmonie qui doivent régner dans l'univers, et combien futile l'objection que sans lui il ne saurait y avoir ni ordre, ni prospérité dans l'Eglise, ni paix, ni bonheur parmi les hommes.

II. — POUVOIR DIRECTIF.

694. — Entre le système du pouvoir indirect et celui de l'indépendance absolue des deux pouvoirs, plusieurs auteurs ont introduit le système mitoyen du pouvoir *directif*. Dans ce système, gardienne, interprète et juge de toute moralité l'Eglise éclaire et dirige la conscience des princes et des peuples non moins que celle des individus, puisque les uns et les autres sont soumis au Pape comme organe du pouvoir spirituel. A tous, sociétés et individus, elle détermine, proclame et rappelle, *par voie d'autorité*, les règles du juste et

de l'injuste, les obligations que leur impose la loi divine, naturelle ou positive, et la confirme, au besoin, par les censures ecclésiastiques. Ce pouvoir directif se compose donc de deux éléments distincts. Le premier consiste dans la déclaration du Pontife qui, *par voie d'autorité*, et d'une *manière authentique*, fait connaître à tous leurs devoirs comme leurs droits réciproques ; le second comprend le droit d'imposer des préceptes et d'employer les peines spirituelles en cas de désobéissance et de rébellion.

695. — Ce système a été adopté et suivi par l'école française du XVIIe et du XVIIIe siècle. Ses principaux représentants sont Fleury dans l'*Histoire ecclésiastique*, Dupin dans le *Traité de la puissance ecclésiastique et temporelle*, Bossuet dans la *Défense de la Déclaration*. Frayssinous et de La Luzerne n'ont point hésité à affirmer que le pouvoir indirect est abandonné de toutes les écoles catholiques. Ils soutiennent, quant à eux, que l'Eglise et l'Etat ont été vénérés par l'antiquité comme deux puissances souveraines et indépendantes ; que l'Eglise a le devoir d'instruire, d'exhorter et d'avertir les princes, non de les déposer ; que les dépositions ont été une erreur matérielle imputable aux temps et aux opinions, un fait, mais jamais un droit défini. Dans son *Plan de gouvernement*, après avoir nié le pouvoir direct, Fénelon semble admettre ce sentiment lorsqu'il affirme que le pouvoir du Pape consiste à définir la justice et ne va pas jusqu'à la déposition du prince : « Hæc autem potestas quam Gersonius *directivam et ordinativam* nuncupat, in eo tantum consistit quod Papa utpote princeps pastorum, utpote præcipuus in majoribus moralis disciplinæ causis Ecclesiæ director et doctor, de servando fidelitatis sacramento populum consulantem edocere teneatur. »

696. — Que penser de ce *pouvoir directif* de l'Eglise? Il est incontestable que ce pouvoir appartient au Souverain Pontife.

Docteur suprême, le chef de l'Eglise peut évidemment s'immiscer dans toutes les questions morales concernant les princes, les gouvernements, les relations entre princes et sujets. Mais autre chose est reconnaître ce pouvoir directif au chef de l'Eglise, autre chose ne lui attribuer que ce pouvoir, à l'exclusion de tout autre, dans l'ordre temporel. Le Pape n'est pas seulement l'interprète infaillible de toute moralité, il est, de plus, le chef suprême de l'Eglise, chargé par Jésus-Christ de conduire les hommes à la fin surnaturelle. Et pour atteindre ce but, Dieu lui a conféré, dans cet ordre, un pouvoir absolu, sans limites ni restriction : pouvoir d'imposer aussi bien des obligations *juridiques* que *morales*. Il peut donc intervenir dans l'ordre temporel toutes les fois que l'exige le bien des âmes et de la république chrétienne : bien qu'il ne saurait procurer *efficacement*, si, à la direction morale que tout prince peut rejeter, il ne pouvait ajouter un pouvoir juridique strictement dit.

Au demeurant, les papes, au témoignage de l'histoire, ont usé non pas seulement du pouvoir directif, mais aussi du pouvoir indirect proprement dit dans l'ordre temporel et, en maintes circonstances, ils ont hautement revendiqué un tel pouvoir.

III. — POUVOIR INDIRECT

697. — Saint Thomas (1), Bellarmin (2), Suarez (3), Tarquini (4), Liberatore (5), Bianchi (6) et tous les canonistes et publicistes de l'école romaine ont préconisé le pouvoir indirect du spirituel sur le temporel.

(1) *Summa theolog.* 2a 2æ, qu. x, art. 10. — Qu. xii, art. 2. — Qu. ix, art. 6, ad 3m. — *De Regimine Principum*, l. III, cap. x, 19.

(2) *D rom. Pontif.* l. V. — *De potest. Summi Pontif. in reb. tempor. adv. Barclaium*, 1610.

(3) *De L gibus*, l. III, cap. vi. — Lib. IV, cap ix. — *Defens. fidei cath. adv. anglic. sect. errores*, 1619.

(4) *Juris public. eccles. institutiones.*

(5) *Etica e dritto natur.* — *La Chiesa e lo Stato. Droit publ. eccl.*

(6) *Della politia della Chiesa.*

Cette théorie n'admet pas la confusion des deux puissances qu'opère le pouvoir direct ; elle les maintient séparées, mais unies et souveraines dans leur domaine respectif. La société civile et la société religieuse constituent deux sociétés parfaites, indépendantes, avec une origine, une fin, des règles, des chefs différents. La première procède sans doute de Dieu, mais médiatement, car ce sont les hommes qui déterminent les formes selon lesquelles elle se gouverne ; elle ne vise qu'à la félicité temporelle et ne régit que les actes extérieurs. La seconde vient de Dieu immédiatement, car elle a reçu de lui, d'une manière surnaturelle, son organisation intérieure sous la primauté des successeurs de Pierre ; elle a pour fin le salut éternel ; elle gouverne les sentiments intérieurs aussi bien que les actions extérieures.

698. — Les pouvoirs qui président à ces deux sociétés sont distincts, ils ne sont pas égaux. La fin du pouvoir religieux, le salut éternel, étant supérieur à la fin du pouvoir temporel, la félicité terrestre, la puissance spirituelle dépasse en dignité la puissance temporelle autant que le ciel domine la terre, autant que l'âme surpasse en excellence le corps. La puissance qui prépare les hommes pour le ciel et qui correspond à l'âme immortelle est supérieure à celle qui ne pense qu'à les rendre heureux sur la terre et qui représente le corps périssable. *Caro subest, spiritus præest :* la chair obéit, l'esprit domine. Par conséquent, la puissance spirituelle doit avoir à ses pieds la puissance temporelle subordonnée et soumise, *subordinatam* et *subjectam* (1) ; elle n'usurpe pas si parfois elle intervient dans les choses temporelles (2).

699. — Cette conclusion ne contredit ni la distinction, ni l'indépendance des deux pouvoirs. Une chose peut être subor-

(1) **Suarez**, *De Legibus*, l. IV, cap. IX.

(2) « Non est usurpatum judicium si spiritualis prælatus intromittat se de temporalibus. » S. Thomas, 2a 2æ, qu. IX, art. 16, ad 3m.

donnée à une autre et ne pas cesser d'en être distincte. Quoique les rois aient la faculté d'interdire l'exécution des statues obscènes, l'emploi de l'or, de l'argent ou d'autres métaux consacrés à des usages plus nécessaires, ou la vente à des prix trop élevés, l'art du sculpteur ne se confond pas pour cela avec l'art de gouverner (1). Le droit du magistrat politique d'empêcher qu'un acte de l'autorité domestique ne nuise au bien social, ne détruit pas l'individualité de la famille et ne l'absorbe pas dans l'Etat (2). De même, bien que l'art de conduire les âmes, qui est l'art des arts à cause de l'excellence de sa fin, domine l'art de régir les peuples, il ne s'ensuit pas que le pouvoir politique se confonde avec le pouvoir ecclésiastique.

700. — Ce pouvoir du Vicaire de Jésus-Christ s'appelle *indirect*, ce qui veut simplement dire que la puissance du Pape étant spirituelle s'applique aux choses spirituelles comme à son objet naturel, immédiat et direct, et qu'elle ne s'étend aux choses temporelles que d'une manière secondaire, indirecte, accidentelle, en vue d'assurer à l'action spirituelle toute sa latitude et toute son efficacité. En d'autres termes, le droit du Pape est un pouvoir *accidentel* dont il n'use qu'en certains cas et non un pouvoir temporel ordinaire et strictement dit (3). En règle générale, il n'a pas le droit d'ordonner sur les affaires temporelles ; par exception, il le peut si l'impulsion donnée à ces affaires temporelles est de nature à nuire au salut des âmes. Ainsi le Pape ne peut, directement et en vertu de sa juridiction ordinaire, déposer les princes, même pour de justes causes, porter, confirmer ou infirmer une loi civile, se constituer le juge des différends temporels, priver de simples individus de leur patrimoine ; mais, si le salut des âmes

(1) **Bellarmin**, *adv. Barcl.*, cap. II.
(2) **Liberatore**, *La Chiesa e lo Stato*, cap. I, art. 3.
(3) **Bellarmin**, *adv. Barc.*, cap. V et XII.

l'exige, il peut disposer des choses temporelles, abolir une loi malgré l'opposition du prince, prononcer sur les différends temporels, disposer des biens de la société et des individus dans la mesure du nécessaire et déposer les rois eux-mêmes. Les individus sont liés au souverain Pontife plus qu'à leurs chefs civils. En cas de conflit entre la loi religieuse et la loi politique, c'est la loi ecclésiastique qui doit prévaloir et l'emporter. En cas de dissentiment entre le Pape et le prince, l'obéissance est due au Pape plutôt qu'au prince (1).

701. — Mais si les auteurs catholiques sont d'accord pour admettre *en principe* le pouvoir indirect du Pape sur les choses temporelles, tous ne lui donnent pas la même étendue, ni un sens rigoureusement identique.

702. — Bellarmin, qui prétend que son opinion a toujours été la doctrine commune des théologiens anciens et qui, de l'aveu de tous, a le premier précisé sinon employé le terme *pouvoir indirect*, Bellarmin, dis-je, l'explique en ce sens que le souverain Pontife n'a reçu de Dieu *directement* et *immédiatement* aucun pouvoir sur les choses de l'ordre civil et temporel, mais uniquement sur celles de la religion et du salut des âmes. Cependant le pouvoir souverain qu'il a de régler le spirituel, renferme *indirectement* et par *voie de conséquence, en certains cas extraordinaires*, le droit de s'immiscer dans le temporel des Etats chrétiens et de le régler lorsque le salut des âmes et le bien de la religion dont il est immédiatement chargé et seul juge suprême, l'exigent. Ce n'est donc pas son pouvoir *ordinaire et habituel*, mais un *pouvoir extraordinaire et accidentel* qui lui permet de faire ou abroger

(1) Potest ac debet Summus Pontifex regibus imperare, ut non abutantur potestate regia ad Ecclesiam evertendam, ad hæreses ac schismata fovenda, ad perniciem denique animæ suæ, et populorum sibi subjectorum ; et si non obtemperent, cum admoniti fuerint, potest eos de Ecclesia per censuram excommunicationis ejicere ; et populos a juramento fidelitatis absolvere, denique etiam eos regno exuere et regia potestate privare. **Suarez**, *Defensio fidei*, l. IV, cap. v, n° 16.

les lois civiles, d'évoquer à son tribunal les causes de l'ordre temporel, d'établir ou de révoquer les princes, de rompre le serment et de briser le lien qui unit les sujets au souverain.

Selon le célèbre controversiste, les deux puissances ont absolument entre elles les mêmes rapports que, dans l'ordre de la nature, la chair et l'esprit. La chair et l'esprit sont séparés dans les brutes et les anges, mais chez l'homme ils sont unis hypostatiquement. De même, chez les peuples infidèles ils sont séparés ; mais dès qu'une nation est initiée à la foi, l'Eglise et l'Etat forment en quelque sorte un seul corps. Et de même que, quand cela est nécessaire, l'âme commande au corps, le châtie, le soûmet à de rudes pénitences, et, au besoin, ordonne certaines amputations, la mort même ; ainsi la puissance spirituelle, quand le bien de la religion l'exige, peut « *omni ratione ac via* » soumettre l'ordre temporel à son empire, destituer tous les dépositaires de l'autorité publique, faire et défaire les lois civiles et politiques, connaître des différends temporels, casser ou confirmer les sentences et arrêts des tribunaux séculiers.

703. — Bianchi, tout en admettant le pouvoir indirect, ne paraît pas aller aussi loin. Les conséquences extrêmes sont néanmoins rigoureusement les mêmes. A ses yeux, l'Eglise, c'est-à-dire le souverain Pontife, a le droit incontestable d'éclairer et de diriger la conscience des princes et des peuples chrétiens, de leur définir, proclamer et rappeler, *par voie d'autorité*, les règles du juste et de l'injuste ainsi que les obligations que leur impose la loi divine, positive ou naturelle. Les souverains aussi bien que les sujets sont soumis au pouvoir spirituel. Dans les actes de leur gouvernement comme dans leur vie privée, ils sont tenus de se conformer aux lois de Dieu et de l'Eglise. S'ils s'écartent de cette règle, ils deviennent prévaricateurs, ils pèchent, et, péchant, ils tombent sous le pouvoir des clefs. L'Église peut, en conséquence, user envers

eux des censures, les contraindre à rentrer dans la voie de l'équité, retirer, au besoin, les prescriptions contraires à la religion et au salut des âmes.

704. — Mais l'Eglise peut-elle, en cas de prévarication grave et d'incorrigibilité, enlever indirectement le trône au prince et délier les sujets du devoir de l'obéissance ?

Ici la doctrine exposée par Bianchi se présente à nous avec des nuances fort diverses dans les ouvrages de Roncaglia (1), du cardinal Litta (2), de Rohrbacher (3), de Gousset (4), de Phillips (5), d'Huguenin (6). Les uns disent que le Pape peut alors *briser* le lien d'obéissance que les sujets doivent à leur prince et les *délier* du serment de fidélité qu'ils lui auraient prêté. D'autres, sans admettre qu'elle puisse, à proprement parler, rompre ce serment et briser ce lien, pensent qu'elle peut le *déclarer* brisé et rompu, et décider les cas où le souverain est déchu du trône en vertu des lois divines. C'est en ce sens qu'incline Bianchi lui-même : « Le Pape, dit-il, absolument parlant, n'a pas le pouvoir de « déposer les rois, ni d'exempter leurs sujets du devoir de « l'obéissance, mais seulement de *déclarer* en quels cas les « princes sont déchus, pour cause de religion, de leurs droits « au trône et leurs sujets dispensés du devoir de leur obéir. « Il n'y a que cette *déclaration* qui soit au pouvoir de l'Eglise. « Du reste, quand les princes catholiques, en violant le ser- « ment qu'ils ont fait à Dieu de conserver la vraie foi dans leurs « Etats, se révoltent contre lui et persécutent la religion, ils « se dépouillent eux-mêmes de leurs droits au trône et rom- « pent de leurs propres mains tous les liens qui pouvaient leur

(1) *Animadversiones in hist. eccles. nat. Alexandri sæculo IV*, dissert. 2ª.
(2) 29 *Lettres sur les Quatre Articles de 1682*. Lettre 9ᵉ.
(3) *Des rapports naturels entre les deux puissances. Passim.*
(4) *Théologie dogmat.*, 2ᵉ part., nº 1202.
(5) *Principes du Droit.*
(6) *Expositio methodica juris can.*, II.

« tenir attachés les citoyens. Néanmoins, comme un juge-
« ment dont les suites sont si graves doit être réservé à l'E-
« glise, c'est à celle-ci de *déclarer* en quel cas la religion se
« trouve avoir tellement à souffrir que le prince soit censé
« avoir perdu ses droits au trône et ses sujets être absous du
« serment et devoir de la fidélité (1) ».

705. — L'Eglise a-t-elle réellement sur *les choses de l'ordre civil et politique un pouvoir indirect ?*

706. — Il paraît difficile de ne pas répondre affirmativement. Sur ce point, il y a et il y a toujours eu, si ce n'est en France, accord unanime des écoles catholiques ; et les témoignages des docteurs en faveur du pouvoir indirect sont si nombreux qu'il faudrait des volumes pour les reproduire. Le Dominicain Soto, docteur de la Faculté de Paris, qui se fit remarquer au concile de Trente par sa science théologique, qualifie d'hérésie la doctrine opposée à notre thèse : « *Quinta eademque catholica conclusio contra eorum hæresim qui omnem abdicat pontifici temporalem potestatem... Potestas quæcumque civilis eatenus est ecclesiasticæ subjecta in ordine ad spiritualia, ut Papa possit per suam spiritualem potestatem... cunctos christianos principes temporalibus bonis privare, et usque ad eorum depositionem procedere* (2). »

C'est le sentiment commun des catholiques, déclare Suarez : « *Assertio communis catholicorum* (3). »

707. — Et comment en serait-il autrement ? La raison ne dit-elle pas que la fin temporelle doit être subordonnée à la fin spirituelle, le corps à l'âme, la matière à l'esprit, la raison à

(1) **Bianchi**, *Opus citat. loc. cit.*
(2) *Defensio fidei*, l. III, cap. XXII, n° 2.
(3) *In IV Sentent. dist.* XXII, 9 ; XI, art. 2.

la foi, la nature à la grâce ? Or, cette subordination ne saurait être une subordination directe, car la subordination directe d'un pouvoir à un autre pouvoir consiste ence que la puissance subordonnée au point de vue de sa fin, soit régie par la puissance supérieure, et, par conséquent, en dépende dans tous ses actes. C'est en ce sens qu'une province se trouve sous la dépendance du royaume. La subordination directe ne peut donc se concevoir qu'entre des sociétés imparfaites d'une part et une société parfaite dans le même ordre de choses, d'autre part. Or, la société civile et la société religieuse constituent deux sociétés parfaites, suprêmes, spécifiquement distinctes dans leurs attributions, d'ordre différent et indépendantes réciproquement. Entre elles, par conséquent, aucune subordination directe ne saurait se concevoir. Donc la subordination qui existe entre les deux puissances est une subordination indirecte.

708. — C'est ce qu'exposent avec autant de clarté que de précision les auteurs catholiques.

« Le pouvoir direct de l'Eglise, dit excellemment le car-
« dinal Hergenroether, est un pouvoir spirituel puisqu'elle
« n'est préposée au gouvernement des fidèles que dans l'ordre
« surnaturel du salut ; à sa juridiction ne sont soumises que
« les choses religieuses, et elle ne s'immisce en rien dans les
« choses temporelles. Cependant, si le temporel est un obsta-
« cle à la fin surnaturelle, ou encore s'il est un moyen néces-
« saire pour atteindre cette même fin, l'Eglise, à laquelle
« Dieu a confié le soin de la société spirituelle, peut, dans ce
« cas, exercer sa juridiction sur ces choses temporelles. Elle
« doit corriger, diriger et, quand il est opportun, punir la
« puissance civile si elle s'éloigne de la voie tracée par la loi
« divine, empêche l'obtention de la fin surnaturelle et met en
« péril la durée de l'Eglise et de la religion... L'objet du spi-
« ritual est le temporel seulement en tant qu'il rentre dans le

« domaine religieux et qu'il cesse par là d'être purement « temporel (1). »

« L'Eglise exerce sa juridiction sur les choses temporelles, « dit Mgr Cavagnis, non précisément en tant qu'elles sont « temporelles et coordonnées au bien-être temporel, mais en « tant qu'elles nuisent à sa fin ou qu'elles sont nécessaires « au bien spirituel. Sur les choses spirituelles, au contraire, « elle exerce un pouvoir direct, c'est-à-dire qu'elle en dis- « pose parce qu'elles constituent l'objet propre de sa juridic- « tion, non en vertu d'une relation extrinsèque, mais en vertu « de leur nature intrinsèque (2). »

709. — La doctrine des conciles et des papes est en pleine harmonie avec la raison théologique et le sentiment unanime des publicistes chrétiens.

Que les conciles professent la doctrine du pouvoir indirect, c'est un fait incontestable. Cinq conciles œcuméniques reconnaissent à l'Eglise « *jure divino* » un pouvoir indirect sur les choses temporelles.

Au troisième concile de Latran, can. 27, Alexandre III délie du serment de fidélité les sujets de certains princes qui favorisaient le pillage : « *Relaxatos se noverint a debito fidelitatis et hominii ac totius obsequii, donec in tanta iniquitate permanserint.* »

Le canon 24, après avoir décrété la confiscation des biens de ceux qui fournissent des armes aux Sarrasins ou qui leur prêtent appui, permet de réduire en servitude tous leurs auxiliaires : « *Tales igitur a communione Ecclesiæ præcisos rerum suarum per sæculi principes catholicos et consules civitatum privatione mulctari et capientium servos, si capti fuerint, fore censemus.* »

Enfin le canon 21 prescrit en ces termes aux princes et

(1) **Hergenroether**, *Histoire de l'Eglise.*
(2) *Journal du Droit canon*, 1891, p. 519.

aux armées la Trêve de Dieu : « *Treugas a IV feria post occasum solis usque ad II feriam in ortu solis ab omnibus inviolabiliter observari præcipimus.* »

Or, déclarer que les sujets sont déliés de l'obéissance et du serment de fidélité, prononcer la confiscation des biens des hérétiques et le droit de les jeter en captivité, décréter la trêve de Dieu, qu'est-ce autre chose sinon user du pouvoir indirect que nous revendiquons pour l'Eglise ?

— Le quatrième concile de Latran, au chapitre III *De hæreticis*, décrète ce qui suit :

1° Le prince qui néglige de chasser de son territoire les hérétiques, doit être dénoncé au chef de l'Eglise qui déliera ses vassaux du serment de fidélité.

2° Au Souverain Pontife est confié le soin de faire occuper leurs terres par les catholiques.

3° Le prince conservera néanmoins le domaine direct et foncier de ses terres, à moins qu'il ne mette obstacle à l'extirpation des hérésies.

4° Sous ces dispositions disciplinaires tombe tout prince, alors même qu'il jouirait, dans son territoire, d'une autorité suprême et indépendante.

Le premier concile de Lyon porta une sentence de déposition contre Frédéric II.

Au même concile il fut déclaré que toute personne, quels que soient son rang et sa dignité, coupable d'homicide à l'égard d'un catholique, ainsi que ses protecteurs et ses défenseurs, seraient dépouillés de toute dignité, de tout honneur et de tout office.

Le concile de Constance, sess. XV, punit de la prison les rois et les empereurs qui « *sessionem ipsam perturbant, impediunt, aut quemvis strepitum voce, vel manibus aut pedibus faciunt.* » Et, en la session XVII, l'assemblée se reconnaît le pouvoir de déposer les rois. Enfin Martin V décréta que les hérétiques, alors même qu'ils posséderaient la pourpre

royale, seront privés de tout pouvoir et de toute dignité.

Le concile de Trente, sess. XXV, *De Reform.*, décrète la confiscation des biens de ceux qui se battent en duel, comme aussi de leurs témoins et parrains. Or, la loi conciliaire est générale et ne formule aucune exception en faveur de qui que ce soit. Par conséquent, le concile reconnaît à l'Eglise le pouvoir indirect sur les choses temporelles.

710. — Quel est sur ce point la *doctrine des Souverains Pontifes ?* Elle est si claire et si précise que le doute n'est pas possible. Ne pouvant les citer tous, nous nous contenterons d'une analyse succincte de la Bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII, moins pour établir le pouvoir indirect que pour justifier la doctrine du pontife contre laquelle se sont déchaînées toutes les colères du Gallicanisme.

711. — On l'a accusée d'être injurieuse à la majesté des rois, insultante pour Philippe le Bel et de contenir cette maxime inouïe que le Pape, en sa qualité de Vicaire de Jésus-Christ, est le maître de tous les royaumes du monde. Nous avons lu et relu cette Bulle dans toutes les éditions qui en ont été faites, et nous n'y avons trouvé ni hauteur, ni injures, ni menaces. Le ton en est vigoureux, mais modéré jusque dans les reproches. Boniface VIII n'y dit point que le Pape est le maître des royaumes, mais que le Pape est élevé au-dessus de tous ceux qui gouvernent les royaumes pour les forcer à suivre les voies de la justice et de l'équité ; en d'autres termes, il professe la doctrine du pouvoir indirect.

C'est ce qui ressort, en toute évidence, d'une analyse succincte de la Bulle.

Elle commence par définir l'unité de l'Eglise. La foi nous oblige à confesser et à croire une Eglise sainte, catholique et apostolique : « *Unam sanctam catholicam et ipsam apostolicam, urgente fide, credere cogimur et tenere* ». D'où il suit, par un corollaire immédiat, que l'Eglise ne forme qu'un seul

corps et n'a qu'un seul chef et non pas deux, ce qui serait monstrueux : « *Igitur Ecclesiæ unius et unicæ unum corpus, unum caput, non duo capita, quasi monstrum* ». Ce chef c'est Jésus-Christ, représenté par son vicaire, le successeur de saint Pierre. Ceux donc qui prétendent n'être point soumis aux successeurs de Pierre doivent avouer qu'ils ne font pas partie du troupeau de Jésus-Christ : « *Fateantur necesse est de ovibus Christi non esse* ». Or dans l'Eglise, société des fidèles et des citoyens, il y a deux glaives, le spirituel et le temporel. Ces deux glaives sont, l'un et l'autre, au pouvoir de l'Eglise ; mais le premier doit être tiré par l'Eglise et par la main du Pontife ; le second pour l'Eglise, par la main des soldats et des rois et à la sollicitation du pontife : « *Uterque ergo est in potestate Ecclesiæ : spiritualis scilicet gladius et materialis* ». *Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis.* Il y a donc dans l'Eglise deux glaives différents de nature et d'objet, celui du prince et celui du prêtre. Le glaive sacerdotal imprimera une direction chrétienne à celui du prince, et celui-ci prêtera aide et protection à l'Eglise. Vous ne voyez pas autre chose dans cette théorie que l'idéal d'une société chrétienne parfaitement constituée et bien réglée. Que si le pouvoir spirituel a la prééminence sur le temporel, cela vient de l'ordre que Dieu a établi entre les choses créées ; il n'en résulte pas pour le premier le droit d'entraver le second ou de le dominer en suzerain. C'est ce que l'on comprendra encore mieux par ce qui suit immédiatement.

Les deux pouvoirs étant distincts par la sphère dans laquelle ils se meuvent, par l'office qu'ils ont à remplir et par le but auquel ils tendent, il faut qu'il y ait subordination entre eux, c'est-à-dire que le pouvoir temporel soit soumis au spirituel : « *Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati.* » La

raison qui en est donnée montre assez qu'il s'agit ici, non d'une supériorité et d'une infériorité relatives de domination, mais bien de coordination : « En effet, suivant les paroles de l'Apôtre, il n'y a point de pouvoir qui ne vienne de Dieu, et les pouvoirs existants sont ordonnés par lui. Or, ils ne seraient pas bien ordonnés, si l'un des deux glaives n'était pas soumis à l'autre, et, comme inférieur, ramené par lui à l'exécution de la volonté souveraine. Car, en vertu des lois de l'univers, toutes les choses sont subordonnées les unes aux autres et ramenées à l'ordre par une gradation continue. Mais la puissance spirituelle surpasse en noblesse et en dignité toute puissance terrestre, et nous devons tenir cela pour aussi certain qu'il est clair que les choses spirituelles sont au-dessus des temporelles : « *Nam cum dicat Apostolus : « Non est potestas nisi a Deo ; quæ autem sunt a Deo, ordinata sunt » : non autem ordinata essent, nisi gladius esset sub gladio, et tanquam inferior reduceretur per alium in superiorem. Nam secundum beatum Dionysium, lex Divinitatis est, infima per media in suprema reduci. Non ergo, secundum ordinem universi, omnia æque ac immediate, sed infima per media, et inferiora per superiora, ad ordinem reducuntur. Spiritualem autem, et dignitate et nobilitate, terrenam quamlibet præcellere potestatem, oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecedunt.* » Telle est la sublime hiérarchie des êtres et par conséquent des pouvoirs : tout est coordonné dans cette vie et cette unité magnifique aboutit à Dieu. Mais, de même que les sphères célestes et tous les êtres divers, dans leur subordination et leur harmonie, retiennent néanmoins chacun leur vie et le mouvement propre ; ainsi en est-il de l'Eglise et de l'Etat. Et c'est là le point fondamental de la théorie.

Boniface VIII n'a donc pas eu l'intention d'absorber le pouvoir temporel dans le pouvoir spirituel et de soumettre, dans l'ordre civil et politique, l'Etat à l'Eglise. Si l'on pou-

vait élever quelque doute, il suffirait de l'interprétation que donne sur ce point l'auteur lui-même de la bulle *Unam sanctam*. Comme les évêques présents au Concile où fut publiée la bulle reprochaient au pape d'avoir prétendu que le roi de France tenait son royaume du pape, Boniface VIII répondit en ces termes: « Il y a quarante ans que nous sommes initié à « la science du droit et nous savons qu'il y a deux puissances « ordonnées de Dieu; comment donc croire qu'une pareille « folie a pu nous entrer dans l'esprit? Nous protestons donc « que nous n'avons eu l'intention d'usurper, en aucune « manière, la juridiction du roi; mais le roi ne peut nier, « non plus qu'aucun fidèle, qu'il ne nous soit soumis à « raison du péché, » en d'autres termes, Boniface enseigne la doctrine de Bellarmin et de Bianchi ou celle du pouvoir indirect.

Et quand Philippe le Bel, convaincu que la bulle *Unam sanctam* menaçait l'indépendance du royaume, voulut la faire révoquer par Clément V, le nouveau pape refusa ; il se contenta de l'interpréter dans le même sens que Boniface VIII : « Nous voulons que la bulle ou décrétale *Unam sanctam* de « notre prédécesseur le pape Boniface VIII, d'heureuse mé- « moire, ne porte aucun préjudice au roi et au royaume de « France ; et que ledit roi, aussi bien que son royaume et se « sujets, ne soient plus sujets à l'Eglise romaine qu'ils ne l'é- « taient auparavant ; mais que toutes choses soient censées « être au même état qu'elles étaient avant ladite Bulle tant « à l'égard de l'Eglise que du roi, de son royaume et des « sujets. »

Boniface VIII, en formulant la doctrine du pouvoir indirect, n'a rien innové ; il n'a fait que suivre l'enseignement de ses devanciers. Nicolas Ier, Grégoire VII, Alexandre III, Innocent III, Grégoire IX, Innocent IV ont enseigné la même doctrine.

Et cette doctrine du pouvoir indirect a été proclamée,

en termes précis ou d'une façon équivalente, par tous les pontifes qui ont occupé la chaire de saint Pierre. Qui ne connaît les enseignements si nets de Pie IX et les lumineuses encycliques de Léon XIII ? En 1870, en réponse aux inquiétudes manifestées par le gouvernement français, Pie IX, par la bouche du cardinal Antonelli, formulait ainsi la prééminence du spirituel sur le temporel :

« L'Eglise a reçu de Dieu la sublime mission de conduire les « hommes, soit individuellement, soit en société, à une fin « surnaturelle ; elle a donc par là même le pouvoir et le de- « voir de juger de la moralité et de la justice de tous les actes, « soit intérieurs, soit extérieurs, dans leur rapport avec les « lois naturelles et divines. Or, comme toute action, qu'elle « soit ordonnée par le pouvoir ou qu'elle émane de la liberté « de l'individu, ne peut être exempte de ce caractère de « moralité et de justice, ainsi advient-il que le jugement « de l'Eglise, bien que *directement* il ne porte que sur la « moralité des actes, s'étend néanmoins *indirectement* sur « toutes les choses auxquelles cette moralité vient se « joindre. »

IV. — EXPLICATION DU POUVOIR DES PAPES AU MOYEN AGE, DANS LES CHOSES DE L'ORDRE CIVIL ET POLITIQUE

712. — Tout le monde connaît l'immense étendue du pouvoir des papes au moyen âge et l'influence qu'ils exerçaient dans la société chrétienne. On était loin de l'époque où, réduite à se cacher dans les catacombes, l'Eglise répandait en secret le germe de la parole divine. Après une lutte sanglante de plus de trois siècles contre le despotisme païen, elle avait pris, dans la société, le rang qui lui était dû. La foi ardente des peuples, le malheur des temps, la sainteté et le génie d'un grand nombre de papes, leur inépuisable charité, la sagesse surhumaine qui éclatait dans leurs œuvres, l'infatigable activité qu'ils déployaient dans le gouvernement de l'Eglise

alors que les princes, oublieux de leurs devoirs et de leur dignité, s'endormaient dans une coupable oisiveté ou lâchaient la bride à leurs passions, placèrent les papes à la tête du monde.

Ils apparaissent dès lors dans l'histoire de la société chrétienne comme un centre vers lequel tout converge, comme des lampes ardentes qui répandent partout leur lumière.

Peuples et rois honoraient en eux les plus hauts représentants de la divinité et les protecteurs des faibles contre l'oppression des grands. Des nations entières, l'Italie, l'Allemagne, l'Angleterre, la Suède, se reconnaissaient vassales du Saint-Siège. Les Souverains Pontifes tenaient en quelque sorte l'Europe dans leurs mains et intervenaient comme juges et arbitres suprêmes dans les querelles et conflits des princes avec leurs sujets et des princes entre eux ; ils les citaient à leur tribunal, punissaient les obstinés et allaient parfois jusqu'à briser le lien de fidélité qui unissait les sujets au roi, et à déposer les princes eux-mêmes.

C'est ainsi qu'Henri IV, empereur d'Allemagne, fut déposé par Grégoire VII en 1076 ; Frédéric Ier par Alexandre III en 1160 ; l'empereur Othon IV et le roi d'Angleterre Jean Sans-Terre, par Innocent III en 1211 ; Frédéric II par Innocent IV en 1245, etc. etc.

713. — Les ennemis de l'Eglise et de la papauté n'ont point laissé échapper une si belle occasion de crier à l'usurpation. L'intervention des papes au moyen âge dans les questions d'ordre politique et social constitue, disent-ils, un étrange abus de leur puissance spirituelle, une usurpation intolérable, un empiètement qui fut pour les peuples une source de calamités de toutes sortes.

Notons d'abord que des accusations de ce genre ne sont pas nouvelles. « Il nous faut signaler, dit Léon XIII, une « calomnie astucieusement répandue pour accréditer, contre

« les catholiques et contre le Saint-Siège lui-même, des im-
« putations odieuses. On prétend que l'activité et la vigueur
« d'action inculquées aux catholiques pour la défense de la foi
« ont comme secret mobile bien moins la sauvegarde des inté-
« rêts religieux que l'ambition de ménager à l'Eglise *une*
« *domination politique sur l'Etat.* Vraiment c'est vouloir res-
« susciter une calomnie bien ancienne, puisque son invention
« appartient aux premiers ennemis de christianisme (1). »

714. — Pour juger sainement une époque, il ne faut pas vouloir la plier aux idées et aux mœurs d'un temps qui ne lui ressemble en rien. Celui, par exemple, qui jugerait le moyen âge dans ses rapports avec la papauté par notre siècle d'indifférence et de révolution ne comprendrait rien à la question qui nous occupe. Au moyen âge, la foi était le mobile de la société, le peuple chrétien voyait dans l'Eglise la grande régulatrice de l'ordre public, et dans la papauté la plus haute personnification de la sagesse de Dieu qui gouverne tout avec force et suavité. Le Pape était pour tous l'interprète officiel des lois divines, le père et le docteur de tous les chrétiens ; et, à ce titre, il devait éclairer les consciences par ses décisions, rappeler aux grands comme aux petits la noble et sainte égalité du devoir et veiller à ce qu'il fût accompli par tous les membres de la famille chrétienne.

Pénétré des principes de la foi, le peuple savait les appliquer à l'ordre social, et il ne croyait point déchoir de sa dignité, mais la sauvegarder au contraire, en la plaçant sous la tutelle de celui à qui Jésus-Christ a remis les clefs du royaume des cieux.

Quand les papes, de leur parole autorisée, brisaient entre les mains des mauvais princes le sceptre dont ils protégeaient ouvertement le vice ou l'hérésie, tout en exerçant le

(1) Encyclique du 16 février 1892.

pouvoir divin de lier et de délier, ils obéissaient encore au vœu commun des peuples, à cette opinion que la puissance suprême ne pouvait être confiée qu'à un prince orthodoxe, et qu'une des conditions apposées au contrat tacitement passé entre les peuples et le prince, était que les peuples obéiraient fidèlement au prince, pourvu que celui-ci fût lui-même soumis à la religion catholique.

Dès qu'un prince chrétien secouait ouvertement le joug de l'autorité religieuse, il n'était plus, selon la remarque de Fénelon, ce prince auquel les peuples n'avaient prêté serment qu'à la condition que leur foi serait respectée.

715. — L'accusation d'empiètement est donc mal fondée, mais elle serait justifiée si je la retournais contre les ennemis de l'Eglise. Les longues querelles du Sacerdoce et de l'Empire ont eu pour cause, en effet, les continuels efforts du pouvoir séculier pour mettre la main sur le pouvoir spirituel et pour entraver la liberté de son action. Si les papes, et Grégoire VII en particulier, n'avaient pas tenu tête au pouvoir civil sur la question des investitures, par exemple, l'Eglise serait devenue un fief impérial, elle aurait été réduite, dit Bossuet, « à une éternelle servitude ». L'Eglise fera au pouvoir civil toutes les concessions compatibles avec les droits de sa conscience, mais jamais elle ne lui sacrifiera sa liberté. Elle n'est pas, quand il s'agit d'un pouvoir humain, la rivale jalouse de l'Etat ; elle ne demande que la liberté de travailler au salut du monde. Pour dissiper les soupçons ombrageux des puissances de la terre, elle chante sur le berceau du Roi des rois, de ce Roi qu'Hérode avait pris pour un compétiteur :

Non eripit mortalia
Qui regna dat cœlestia (1).

(1) **R. P. Maumus**, *L'Eglise et la France moderne.*

716. — Puis ce droit légitime dans son principe, reconnu par ceux-là mêmes qui avaient le plus intérêt à le contester, a été exercé par les papes au profit de l'humanité. C'est ce qui résulte de témoignages dont nos adversaires ne sauraient suspecter l'impartialité. « La suprématie spirituelle que s'arrogeait le Pape, déclare l'illustre protestant Macaulay, produisit plus de bien que de mal. Dans ces siècles de ténèbres, elle eut pour effet d'unir les nations de l'Europe occidentale en une seule grande communauté. Rome et son évêque furent pour tous les chrétiens de la communion latine, depuis la Calabre jusqu'aux Hébrides, ce que les courses d'Olympie et les oracles pythiens avaient été pour toutes les villes grecques, depuis Trébizonde jusqu'à Marseille. Ainsi grandirent, sur une vaste échelle, des sentiments de mutuelle bienveillance. Les races séparées par de vastes mers et de hautes montagnes se reconnurent pour sœurs et adoptèrent un même code de droit public ; même dans la guerre, la cruauté du conquérant fut fréquemment tempérée par le souvenir que lui et ses ennemis vaincus étaient tous membres d'une même grande fédération (1). » — « Loin d'avoir été pour les peuples une source de calamités, le pouvoir indirect fut au contraire, au témoignage de Voltaire lui-même, un frein au despotisme des rois et des empereurs (2). » — « Dans le moyen âge, dit le protestant Ancillon, où il n'y avait point d'ordre social, la papauté seule sauva peut-être l'Europe d'une entière barbarie... Ce fut un tribunal suprême élevé au milieu de l'anarchie universelle et dont les arrêts furent quelquefois aussi respectables que respectés ; elle prévint et arrêta le despotisme des empereurs, remplaça le défaut d'équilibre et diminua les inconvénients du régime féodal (3) ». — « Grâce au pouvoir du pape, on peut affir-

(1) *Histoire d'Angleterre*, t. I, chap. I.
(2) *Essai sur l'histoire générale*, t. II, ch. X.
(3) *Tableau des révolutions du système politique de l'Europe*, t. I, Introduction.

mer, continue Audisio, que jamais on ne vit briller avec plus d'éclat, ces trois éléments sociaux : empire de Dieu, droit du peuple, pouvoir modéré du prince. Empire de Dieu, non d'un dieu abstrait, mais du Dieu concret, vivant dans l'Evangile et dans l'Eglise. Droit du peuple qui mettait à son obéissance des conditions justes et explicites. Quant au pouvoir du prince, il était grand et majestueux parce qu'il était sacré, mais contenu par le frein de la loi et de la religion du serment (1). »

717. — Mais quel est le *fondement de ce pouvoir ?* Faut-il lui assigner une origine divine ou bien un origine humaine ? Vient-il exclusivement du droit public de l'époque ? Alors il faut reconnaître que le Pape tient des hommes ce pouvoir, car le droit public dont il s'agit résulterait d'une concession libre des princes et du corps social tout entier, lequel se compose de volontés humaines.

Emane-t-il de la constitution même de l'Eglise et des rapports que la foi établit entre le Pape et les princes chrétiens ? S'il en est ainsi, ce pouvoir remonte au droit divin comme à son unique et véritable source.

718. — Ne pouvant nier les faits historiques qui établissent le pouvoir indirect que les papes ont exercé au moyen âge, les gallicans et quelques auteurs modernes ont eu recours à une singulière explication. Il n'est point prouvé, disent-ils, que le pouvoir indirect soit, *jure divino*, l'apanage des papes ; il n'est que le résultat historique du droit public de cette époque. Telle est l'opinion de Fleury dans l'*Histoire ecclésiastique*, de Dupin dans le *Traité de la puissance ecclésiastique et temporelle*, de Bossuet dans la *Défense de la Déclaration*, de Frayssinous, de La Luzerne, de Fénelon, de l'abbé Gosselin, directeur de Saint-Sulpice qui a repris, précisé

(1) **Audisio**, *Droit publ. de l'Eglise*, titre XIII.

élargi la donnée de Gerson et formulé tout le système dans les quatre propositions suivantes :

« *a*) Le pouvoir des papes et des conciles sur les souverain au moyen âge, quelque extraordinaire qu'il nous paraisse aujourd'hui, fut naturellement amené et en quelque sorte nécessité par la situation et les besoins de la société à cette époque.

« *b*) Les papes et les conciles, en s'attribuant et en exerçant ce pouvoir, ont suivi des principes alors autorisés par la persuasion universelle.

« *c*) La persuasion universelle qui leur attribuait ce pouvoir n'était point fondée sur une erreur et une usurpation de leur part, mais sur le droit public en vigueur.

« *d*) Enfin les maximes du moyen âge qui leur attribuaient ce pouvoir n'ont pas eu, à beaucoup près, tous les inconvénients qu'on a quelquefois supposés dans ces derniers temps; et les inconvénients même qu'ils ont pu avoir ont été compensés par les grands avantages que la société a retirés du pouvoir extraordinaire dont les papes et les conciles ont été si longtemps investis (1). »

719. — Contrairement aux assertions du gallicanisme, nous croyons pouvoir affirmer que le droit public du moyen âge n'était ni la cause, ni le fondement du pouvoir pontifical. Les papes trouvaient évidemment, dans la constitution chrétienne de la société civile, un terrain propice à l'exercice de leur autorité sur les princes comme sur les sujets, mais le pouvoir reposait lui-même sur un principe permanent, divin, et non sur le droit public de l'époque qui en facilitait seulement l'exercice.

720. — L'hypothèse du droit public, comme moyen de justifier la conduite des papes, est une hypothèse : 1° arbi-

(1) T. II, n° 20, édit. de Louvain, p. 27.

traire; 2° inutile pour la fin proposée, dangereuse, et, par suite, inacceptable.

721. — 1° *Elle est arbitraire.* Les princes chrétiens, dans un saint mouvement de zèle pour la religion et de haine contre l'hérésie, se seraient entendus pour consentir à être déposés du trône, s'ils venaient à dévier de la vraie foi ; et, d'un consentement unanime, ils auraient investi le Pape du pouvoir nécessaire pour réprimer les crimes des souverains, autant que le demanderait l'intérêt de la religion catholique.

Or ce consentement des princes n'a jamais existé, la preuve du moins fait défaut. En découvre-t-on quelque vestige dans l'histoire ? Est-il constaté par écrit dans quelque vieille charte ou dans quelque monument ecclésiastique ? Nullement. Est-il jamais venu à l'esprit des princes, lorsqu'ils disputaient aux papes le droit de les frapper, de retirer leur consentement et d'engager les autres princes à faire de même? L'histoire est muette à cet égard.

De plus, pendant tout le moyen âge, la persuasion qu'un pouvoir sur le temporel des rois appartenait au Pape de droit divin, était universelle ; or est-il admissible que les princes catholiques n'aient point partagé la conviction générale? Et s'ils l'ont partagée, comment supposer qu'ils aient eu l'idée de conférer au Pape un pouvoir qu'il avait déjà ?

Enfin, pour que les princes eussent pu communiquer au chef de l'Eglise le pouvoir de déposer un souverain hérétique, il fallait qu'ils eussent eux-mêmes ce pouvoir, et très certainement ils ne l'avaient pas. — Résidait-il dans chacun des princes catholiques pris séparément? Non sans doute, car le ouverain tombé dans l'hérésie n'était pas moins indépendant pour le temporel qu'auparavant. Il ne résidait pas non plus dans la collection de tous les princes catholiques, cette collection n'ayant point, de droit naturel, le pouvoir de prononcer la déchéance d'un souverain hérétique, et le droit

divin positif ne l'investissant d'aucune juridiction particulière à cet égard.

722. — 2° *Inutile pour la fin proposée, dangereuse et, par suite, inacceptable.* Ceux qui recourent à l'expédient du droit public pour éviter de dire que les papes ont empiété sur le temporel des princes chrétiens sont contraints d'avouer que l'Eglise elle-même a erré ; car les papes et les conciles ont déclaré, en plusieurs circonstances, qu'ils agissaient en vertu du pouvoir divin des clefs : *Quodcumque solveris...* Pendant que les partisans du droit public disent avec assurance : C'est en vertu d'une concession des princes que le chef de l'Eglise a pu agir légitimement, les conciles et le Saint-Siège leur répondent que les papes exercèrent tout simplement le pouvoir des clefs. Ou cette affirmation doctrinale est vraie, et alors l'hypothèse du droit public devient complètement inutile ; ou elle est fausse, et dans ce cas, les conciles et le Saint-Siège seraient tombés dans l'erreur, en s'attribuant comme de droit divin un pouvoir qu'ils auraient uniquement tenu d'une concession bénévole des princes.

Bossuet ne recule pas devant cette conséquence extrême, et il avoue que la persuasion de l'Eglise romaine sur ce point était contraire à la vérité évangélique et à l'ancienne tradition ; il confesse que les papes ont induit les catholiques en erreur sur ce point au lieu de les confirmer dans la foi : *Evangelicæ veritati et antiquissimæ traditioni repugnasse... . Catholicos in errorem inducebant nedum in fide confirmarent.* N'est-ce pas se montrer un peu large en matière de foi ?

723. — La seule conséquence qu'on puisse tirer du droit public du moyen âge, c'est que le pouvoir indirect était consacré et reconnu par la constitution des nations chrétiennes. Conclure que le droit public soit l'unique base et fondement de cette prérogative serait par trop illogique. Il ne s'agit

pas, en effet, de rechercher *in abstracto* le pourquoi de l'influence des papes au moyen âge ; mais nous démontrons, de fait et à l'aide de l'histoire, que les papes ont agi en vertu d'une faculté essentielle et permanente, inhérente à leur pouvoir spirituel, c'est-à-dire, en vertu du droit divin.

724. — Lors de la déposition de Henri IV, loin de reconnaître que ce droit repose, en dernière analyse, sur les conditions sociales de l'époque, Grégoire VII déclare formellement qu'il puise son origine dans le droit divin et que, *Lui*, pontife suprême de l'Eglise universelle, n'agit qu'en vertu de la plénitude des pouvoirs qu'il a reçus de Jésus-Christ.

Dans la seconde sentence de déposition qu'il prononça, Grégoire VII n'a pas davantage recours au droit social reconnu par les peuples et les princes du moyen âge ; il affirme, de la manière la plus précise, qu'il n'a fait qu'accomplir un acte de juridiction divine. « *Per tuam (scilicet Petri) potestatem et auctoritatem Henrico regi, qui contra tuam Ecclesiam insurrexit, totius regni gubernacula contradico et omnes christianos a vinculo juramenti absolvo.* » — Et ailleurs : « *Fultus vestra auctoritate (Petri et Pauli) dicto Henrico iterum regnum ex parte omnipotentis Dei et vestra (Petri et Pauli) interdico omnemque regiam potestatem ei tollo.* » En vain essaierait-on de nous opposer la lettre de l'an 1076, adressée aux princes et fidèles d'Allemagne, dans laquelle le même pontife semble invoquer l'autorité des lois humaines. Peut-on arguer de ce fait en faveur du droit social et le regarder comme la base et le fondement du pouvoir indirect ? Assurément non. Ne pourrait-on pas dire que le pape a tout simplement voulu démontrer la gravité des fautes commises par Henri et conclure, par analogie, à la justice de la déposition en se reportant à certains crimes d'une gravité moins grande auxquels les lois humaines infligent néanmoins des châtiments exceptionnels et jusqu'à la peine de mort ?

Les autres pontifes qui lui ont succédé sur la chaire de saint Pierre, n'ont point tenu un autre langage.

Ecoutons Innocent III dans sa lettre aux princes d'Allemagne touchant la déposition de l'empereur Othon : « *Post « diligentes admonitiones excommunicavimus Othonem..... « pro eo quod promissionum suarum oblitus maligne perse- « quitur regem Siciliæ (Fredericum) orphanum et pupillum « apostolicæ protectioni relictum, nequiter invadendo regnum « ipsius et Romanæ Ecclesiæ patrimonium, contra sacra- « menta et scripta sua, et contra jura et monimenta nos- « tra. Unde quum juxta SS. Patrum canonicas sanctiones « ei qui Deo et Ecclesiæ fidem non servat, fides servanda non « sit, a communione fidelium separato, nos ab ipsius fidelitate « absolvimus universos vel potius decrevimus absolutos.* »

On le voit, pas un mot du droit public de l'époque. Le pape agit en vertu de la juridiction qu'il tient du Christ.

Mais voici un texte encore plus précis. Nous le trouvons dans la bulle du 24 août 1215 portant condamnation de la Grande Charte : « *Nos tantæ malignitatis audaciam dissimu- « lare nolentes, in apostolicæ Sedis contemptum, regalis juris « dispendium..... et grave periculum totius negotii Crucifixi... « ex parte Dei omnipotentis Patris et Filii et Spiritus Sancti, « auctoritate quoque apostolorum Petri et Pauli ac nos- « tra... compositionem hujusmodi reprobamus penitus ac « damnamus.* » — Ce n'est nullement en vertu du droit féodal, mais par la vertu de son autorité divine qu'Innocent condamne la Grande Charte. Et qu'on ne dise point que le roi Jean était alors croisé ; car la protection de saint Pierre dont jouissaient les croisés est elle-même un acte de l'exercice du pouvoir indirect.

Et quand Grégoire IX, par son encyclique du 15 avril 1239, délie les sujets de Frédéric II du serment de fidélité, nous retrouvons encore la même doctrine : « *Nos hæc (Fre- « derici crimina) absque Christi offensa præterire sub dissimu-*

« *latione ulterius non valentes,.... ex parte Dei omnipotentis,*
« *cujus vices in terris gerimus licet immeriti, et auctoritate*
« *beatorum Petri et Pauli Apostolorum ac nostra.... in eum*
« *excommunicationis et anathematis sententiam duximus pro-*
« *mulgandam... omnes qui ei fidelitatis juramento tenentur,*
« *decernendo ab observatione juramenti hujusmodi absolutos,*
« *et firmiter prohibendo, ne sibi fidelitatem observent, donec*
« *fuerit vinculo excommunicationis adstrictus.* »

Mettons enfin sous les yeux de nos lecteurs la sentence de déposition portée par le pape Innocent IV contre Frédéric II : « *Cum Jesu Christi vices licet immeriti teneamus in*
« *terris, nobisque in beati Petri Apostoli persona sit dictum :*
« *Quodcumque ligaveris super terram, etc., memoratum prin-*
« *cipem, qui se imperio et regnis omnique honore ac dignitate*
« *reddidit tam indignum..... abjectum, omnique honore et*
« *dignitate privatum a Domino ostendimus, denuntiamus*
« *ac nihilominus sententiando privamus ; omnes qui ei jura-*
« *mento fidelitatis tenentur adstricti, a juramento hujusmodi*
« *perpetuo absolventes ; auctoritate Apostolica firmiter inhi-*
« *bendo, ne quisquam de cetero sibi tanquam imperatori vel*
« *regi pareat vel intendat.....* »

725. — Nous pouvons donc légitimement conclure que les souverains pontifes, dans l'exercice du pouvoir indirect, ont agi, *non en vertu d'un droit accidentel, transitoire, consacré par la constitution des nations chrétiennes* et puisant son origine dans l'union de l'Eglise et de l'Etat ou du droit humain, mais en *vertu d'une faculté essentielle et permanente, inhérente à la nature de la société religieuse,* c'est à-dire en *vertu du droit divin* qui leur permet d'employer à l'égard d'un pécheur public et contumace, les monitions, les censures, l'excommunication ; c'est d'ailleurs un droit naturel inhérent au droit de légitime défense confié au Pontife romain, pasteur suprême de l'Eglise, l'autorisant à

chasser les loups qui s'efforcent de ravager le troupeau du Seigneur et à employer dans ce but la force armée qui, vu le zèle des peuples de cette époque, était un moyen favorable au but que poursuit l'Eglise militante.

726. — Au reste, il importe de le remarquer, quand les souverains pontifes invoquent l'appui du droit humain, ils ne le regardent nullement comme l'origine et la base de leur autorité, ou même comme appoint égal au droit divin. Autre chose, en effet, est affirmer que le droit public de l'époque reconnaît un tel pouvoir, autre chose regarder l'Etat comme la source première d'où il émane. L'exercice de ce droit au moyen âge reposait assurément sur la grande influence dont jouissait l'Eglise ; mais, en même temps, l'Etat en attribuait l'origine aux exigences et au caractère spécial de la société religieuse. Ce n'est donc pas sans raison que les souverains pontifes l'ont parfois désigné sous le nom de *droit social*, et qu'en certaines circonstances ils y ont eu recours pour s'en servir, non comme d'un argument *demonstrativum*, mais comme d'une raison *confirmativum juris*. Aussi, malgré le changement opéré dans les conditions sociales, le droit considéré en lui-même est demeuré ce qu'il était autrefois. L'exercice du droit, au contraire, dépend des conditions sociales. Au moyen âge, les conditions sociales, c'est-à-dire l'union intime de l'Eglise et de l'Etat, en autorisaient pleinement l'exercice. A notre époque, au contraire, cette prérogative inhérente à la primauté du pontife pourrait difficilement passer en actes. Loin de contribuer à la gloire et à la prospérité de l'Eglise, elle deviendrait parfois un instrument de ruine.

727. — Néanmoins, nos temps, malgré la haine des ennemis de l'Eglise, ne laissent pas que de nous présenter deux faits frappants de l'intervention du chef de l'Eglise dans les choses temporelles ou de l'exercice proprement

dit du pouvoir indirect. Qui ne se souvient du septennat militaire proposé, il y a quelques années, en Allemagne? Que fit le Saint-Siège en cette circonstance? Il conseilla aux députés catholiques de ne point y mettre opposition et de l'appuyer de leur vote; et cela, dans le but de mettre un terme à la persécution religieuse en ce pays et de favoriser la paix de l'Europe. Le second fait qu'on peut à juste titre alléguer est l'intervention de Léon XIII dans les questions de politique intérieure concernant la forme gouvernementale et l'adoption de la république en France.

Dans l'un et l'autre cas, il s'agit de questions d'ordre politique et temporel; néanmoins le pape intervient comme chef de l'Eglise pour imposer aux catholiques une ligne de conduite dictée par la gloire de Dieu, le bien de l'Église et le salut des âmes.

Les ennemis de l'Eglise, des hommes aveuglés par l'ignorance et les préjugés politiques, ont trouvé qu'une telle intervention dans nos démêlés politiques était inopportune. Hélas! ce qui est inopportun, c'est leur résistance aux directions pontificales, résistance funeste à leurs propres intérêts, plus funeste encore au bien de l'Eglise et au salut des âmes. Qu'enseigne le grand Pontife préposé au gouvernement de la société religieuse, sinon la doctrine des docteurs et des publicistes chrétiens? S'il intervient, ce n'est pas pour favoriser tel ou tel parti, telle ou telle forme gouvernementale. Dans la direction qu'il impose aux catholiques, Léon XIII ne se laisse guider que par le bien de l'Eglise, société suprême à laquelle tout doit, en définitive, se rapporter, et par le salut des âmes dont il a la garde suprême.

C'est cette doctrine qu'il vient d'exposer en termes non équivoques, dans sa lettre à Mgr Mathieu, archevêque de Toulouse: « Nous n'avons jamais voulu rien ajouter ni aux appréciations des grands docteurs sur la valeur des diverses

formes de gouvernement, ni à la doctrine catholique et aux traditions de ce Siège apostolique sur le degré d'obéissance dû aux pouvoirs constitués. En appropriant aux circonstances présentes ces maximes traditionnelles, loin de Nous ingérer dans les questions d'ordre temporel débattues parmi vous, Notre ambition était, est et sera de contribuer au bien moral et au bonheur de la France, toujours Fille aînée de l'Eglise, en conviant les hommes de toute nuance, qu'ils aient pour eux la puissance du nombre, ou la gloire du nom, ou le prestige des dons de l'esprit, ou l'influence pratique de la fortune, à se grouper utilement à cette fin, sur le terrain des institutions en vigueur. Et, en vérité, s'associer à l'action mystérieuse de la Providence, qui, pour tous les siècles, toutes les sociétés, toutes les phases de la vie d'un peuple, a des ressources inouïes, lui donner son concours en sacrifiant sans réserve le respect humain, l'intérêt propre, l'attachement aux idées personnelles ; arriver ainsi à diminuer le mal, à réaliser dans une certaine mesure le bien dès aujourd'hui, et à le préparer plus étendu pour demain : c'est infiniment plus noble, plus louable que de s'agiter dans le vide, ou de s'endormir dans le bien-être, au grand préjudice des intérêts de la religion et de l'Eglise (1). »

ARTICLE V.

UNION ET SÉPARATION DES DEUX PUISSANCES.

728. — Toute nation, ou, pour préciser davantage, toute nation catholique, présente le spectacle de deux grandes sociétés dont l'action s'exerce sur le même territoire et sur les mêmes hommes : la société religieuse et la société civile, plus brièvement l'Eglise et l'Etat.

Ces deux sociétés, d'origine divine, parfaites et juridiques, ne vivent : ni sur le *pied d'une indépendance réciproque abso-*

(1) Lettre de S. S. Léon XIII à Mgr Mathieu, archevêque à Toulouse (26 mars 1897).

lue, comme deux Etats différents qui ne sont unis entre eux que par des rapports de bienveillance internationale; ni sous le *régime d'une subordination absolue*, comme si l'une d'entre elles n'était qu'une partie ou subdivision de l'autre.

729. — Elles jouissent réciproquement d'une indépendance relative dans la sphère de leurs attributions respectives.

730. — Tant que l'Etat demeure sur le champ et dans les limites de son action propre qui a pour objet la protection des intérêts temporels, le développement de la prospérité nationale, la sécurité publique intérieure et extérieure, le fonctionnement des grands services publics, diplomatie, finances, travaux, agriculture et tout ce qu'on pourra imaginer dans cet ordre d'idées, il est souverain ; l'Eglise n'a rien à y voir et ne pourrait s'ingérer dans ces matières sans une flagrante usurpation.

731. — De son côté, l'Église est pareillement indépendante et souveraine en tout ce qui concerne sa fin et les moyens de l'obtenir.

De par le droit divin non moins que par sa nature de société, elle a un gouvernement, des institutions, un culte. Elle s'affirme et agit extérieurement non seulement par les sacrements ou moyens surnaturels qu'elle dispense aux fidèles, mais par tout un ensemble de moyens naturels extérieurs inhérents à sa constitution propre et que nous appelons ses droits :

Le droit d'enseigner, de porter des lois en toute souveraineté, de les promulguer comme de les faire exercer sans aucune permission, délégation, concession de l'Etat ; le droit de diriger l'éducation morale et religieuse de l'enfance. Le droit de juger, en vertu d'un pouvoir de juridiction propre et complet, impliquant des tribunaux spéciaux, une procédure et des sanctions pénales.

Le droit de gouverner et de constituer librement sa hiérarchie.

Le droit de posséder, d'acquérir et de transmettre, la propriété étant un moyen non seulement compatible avec sa fin, mais, en fait, absolument indispensable.

Le droit d'administrer les sacrements, d'exercer le culte publiquement, de choisir ses ministres, de régler librement les détails de sa discipline et de sa liturgie.

Et tous ces droits, l'Etat doit les reconnaître et les respecter, car ils ne viennent pas de lui, mais de Dieu.

Si l'Eglise n'avait été armée, dès le principe, de cette constitution extérieure et indépendante ; si, faite pour tous les temps et tous les lieux, elle avait dû compter, dans la suite des âges, sur la bienveillance plus ou moins précaire des gouvernements humains, sa fin surnaturelle eût été en péril et cette immortalité que lui a promise son divin Fondateur ne serait qu'une vaine duperie.

Il faut qu'elle soit libre, et liberté entraîne souveraineté dans l'ordre spirituel.

732. — Malgré cette démarcation profonde tracée par Jésus-Christ lui-même, malgré leur autonomie respective, il y a, de droit divin, entre les deux sociétés union et harmonie et toutes deux n'en doivent pas moins associer leurs efforts pour concourir dans le plus parfait accord à l'accomplissement de leur œuvre commune, le gouvernement du monde (1).

733. — L'union est donc la condition vraie, normale, naturelle, nécessaire des deux sociétés, tandis que leur séparation constitue une situation fausse, irrégulière, anormale,

(1) « Quanquam ecclesiastica et civilis potestas sit altera ab altera discreta et independens, et neutra possit alterius ingredi provinciam, inficiendum tamen haud est, nonnullas imperium inter et sacerdotium interesse relationes et quibusdam quasi vinculis inter sese quam arctissime copulari. » **Carlo Latini**, *Jur. can. prolegom. pars I, Tit.* VII, n° 1.

divisant ce qui doit être uni, brisant l'ordre et l'harmonie que Dieu a imprimés à toutes ses œuvres. Aussi la sentence de Jésus-Christ sur l'indissolubilité de l'union conjugale : « *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet* », s'applique-t-elle admirablement à l'alliance du Sacerdoce et de l'Empire. L'indissolubilité convient à l'une et à l'autre et le divorce entraîne fatalement les désordres les plus graves. La société qui rompt avec l'Eglise, abandonne peu à peu la religion, seul appui durable de l'ordre public ; et alors, battue de violentes tempêtes, elle éprouve le sort de cet édifice dont parle l'Evangile : *Cecidit et fuit ruina illius magna* (1). Il n'est pas étonnant que la société s'écroule, puisque les insensés qui la gouvernent l'ont bâtie sur le sable : *Similis erit viro stulto qui ædificavit domum suam super arenam* (2).

§ I. — *Union de l'Eglise et de l'Etat.*

734. — L'union mutuelle des deux puissances donne lieu à plusieurs questions très intéressantes : nature de l'union et ses divers degrés, les raisons ou fondements sur lesquels elle repose, ses avantages et les abus qui peuvent en résulter, les obligations ou devoirs qu'elle impose à l'une et à l'autre société.

I. — NATURE DE L'UNION ET SES DIVERS DEGRÉS.

735. — Et d'abord que signifie l'union de l'Eglise et de l'Etat et en quoi consiste-t-elle ?

736. — L'union mutuelle ne signifie pas distinction et indépendance des deux sociétés. Ce n'est là qu'une condition nécessaire pour que l'union se maintienne et ne dégénère pas en absorption.

L'union ne consiste pas davantage dans un simple rapport

(1) Matth. XIX, 6.
(2) *Ibid.* VII, 26, 27.

de dépendance de l'Etat ou encore dans le respect mutuel des deux pouvoirs dans le domaine de leurs attributions respectives. Car, d'un côté, la dépendance n'est ni la cause efficiente, ni la raison formelle et adéquate de l'union mutuelle; d'autre part, le respect mutuel des deux puissances résulte de l'union bien entendue et de ses conditions fidèlement observées; il n'en est pas le principe constitutif.

737. — Que signifie donc l'union mutuelle? Au sens le plus large, elle signifie, d'après l'enseignement des meilleurs publicistes, concorde, paix, accord sérieux entre les deux puissances, bienveillance dans leurs rapports, pour la direction de leurs sujets vers la fin commune à toute société chrétienne. Car si la fin prochaine et directe de l'Etat est d'ordre temporel, elle n'en doit pas moins s'harmoniser avec cette fin surnaturelle et dernière à laquelle tous, princes et sujets, sont conviés également. En d'autres termes, s'il n'appartient pas à l'Etat comme à l'Eglise de conduire directement les hommes au ciel, il doit leur faciliter les moyens d'y parvenir en écartant de la route de l'Eglise les obstacles d'ordre temporel qui pourraient nuire à sa direction. Tout se tient dans le monde moral, et Dieu n'a pu vouloir que les éléments dont se compose l'humanité se contrariassent entre eux.

738. — Mais on conçoit dans cette union bien des degrés divers. Tout en conservant la paix et la concorde, les deux puissances peuvent agir, gouverner leurs sujets respectifs en mêlant plus ou moins leur législation, en s'appuyant l'une sur l'autre d'une manière plus ou moins intime, plus ou moins directe. Tous ces degrés néanmoins peuvent se ramener à deux chefs principaux: l'union ou alliance proprement dite et le système mixte des concordats.

739. — Dans le régime de l'union intime proprement dite, les deux pouvoirs ne sont pas confondus, mais s'appuient étroitement l'un sur l'autre.

Dans ce système, pour arriver plus facilement à leur fin respective, chacun apporte à l'autre le concours de sa force et de ses moyens d'action. D'une part, pour le bonheur et la sécurité du gouvernement et du peuple, l'Eglise met au service de l'Etat ses prières, son enseignement, son droit de justice afflictive et, au besoin, jusqu'à ses ressources matérielles. D'autre part, la nation, reconnaissant la mission divine de l'Eglise et la supériorité de son pouvoir, accepte la religion comme religion d'Etat, la prend pour règle de la société civile et de son gouvernement, de la même manière à peu près que les particuliers la prennent pour règle de leur conduite privée. Tout en restant maître sur son domaine particulier, l'Etat approprie et coordonne sa législation à celle de l'Eglise, en adoptant ses principes de morale et en assurant l'exécution de ses ordonnances. En un mot, toute la législation civile est mise en parfaite harmonie avec les lois ecclésiastiques ; les droits et les immunités des ministres sacrés et des choses de la religion sont reconnus et respectés ; l'Etat accorde à l'Eglise l'appui de son autorité, protège sa doctrine, exécute ses lois et ses jugements, réprime tout acte d'hostilité contre elle, usant de plus ou moins d'intolérance, suivant les circonstances, envers les dissidents, hérétiques, schismatiques, apostats (1).

740. — Du régime de l'union ou de l'alliance intime des deux pouvoirs se rapproche le système mixte ou des concordats. Dans ce second système, les deux puissances se reconnaissent respectivement souveraines chacune dans son domaine légitime, s'accordent entre elles pour régler librement certains points déterminés concernant leurs rapports. Nous disons *certains points*, car aucun concordat n'a pu ni voulu trancher l'ensemble des questions que soulève la

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, p. 274, 2e éd.

discipline ecclésiastique. Ainsi les dix-sept articles dont se compose le concordat de 1801, atteignent à peine cinq ou six points sur le nombre presque infini des dispositions législatives dont se compose la totalité du droit canon.

II. — RAISONS OU FONDEMENTS SUR LESQUELS REPOSE L'UNION DES DEUX PUISSANCES.

741. — L'ordre, l'unité et l'harmonie qui brillent de toutes parts dans les œuvres de la création apparaissent avec un éclat tout particulier dans l'Eglise et l'Etat. La sagesse divine a voulu imprimer ce cachet de perfection à ces deux sociétés et les unir étroitement entre elles pour qu'elles travaillassent ensemble à consommer l'union des peuples avec Dieu.

« Dieu a formé toute sa création par la vertu de son Verbe « engendré de lui de toute éternité, et il lui a imprimé un « caractère ineffaçable d'ordre et d'harmonie qui éclate aux « yeux même des moins clairvoyants ; mais c'est surtout « dans la société humaine qu'il s'est plu à établir un ordre « admirable et constant, malgré les vicissitudes et les alter- « natives de la vie terrestre (1). »

742. — De nombreux motifs réclament cet accord. Ne parons pas de ce motif que Dieu est essentiellement *amour* et *charité*, et qui n'a, conséquemment, pu vouloir la séparation, c'est-à-dire un principe capable d'altérer l'union parmi les membres de son Eglise ; passons sous silence la doctrine de l'Apôtre que tous ont été baptisés dans le même Esprit, pour n'être tous ensemble qu'un seul corps : *In uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus*, et d'où il découle logiquement qu'il n'est pas admissible que, dans un seul

(1) **Phillips**, *Du droit ecclés. dans ses princip. génér.*, § XCI.

corps animé par le Verbe fait chair, dirigé par le pape dans l'ordre du salut et par le prince dans l'ordre temporel, ne doivent régner l'union la plus étroite et l'harmonie la plus parfaite. En dehors de ces deux motifs admirablement développés par Mauclère dans sa *Monarchia*, part. IV, lib. I, cap. I, on peut dire que les principes communs à l'Eglise et à l'Etat réclament le régime de l'union mutuelle. — Un pouvoir de même origine, un même souverain pour les deux sociétés, les mêmes sujets, des devoirs imposés par une même volonté suprême, la même fin dernière, des intérêts communs, telles sont les raisons principales qui exigent l'union mutuelle de l'Eglise et de l'Etat.

743. — 1° *Communauté d'origine*. — C'est une vérité élémentaire que toute puissance légitime procède de Dieu : « *omnis potestas a Deo* ». La puissance civile dans l'ordre politique et la puissance ecclésiastique dans l'ordre spirituel ont, par conséquent, la même origine, bien qu'elles appartiennent à des ordres fort distincts. Voilà un titre de parenté entre les deux pouvoirs qui engendre leur union mutuelle et les engage, selon l'ingénieuse comparaison de Mauclère, à vivre ensemble comme frères et sœurs. Cette union, Dieu lui-même l'a voulue, car tout ce qui émane de son infinie sagesse est dans l'ordre, et l'ordre implique l'union.

Ce qui vient de Dieu est nécessairement en parfaite harmonie, les éléments divins ne pouvant que se donner la main pour le bien-être de la société. « La division ne peut venir que de ceux qui exercent les ministères, et par les entreprises des uns et des autres, lorsqu'ils veulent donner à leur ministère une étendue qui ne convient pas (1). »

744. — 2° *Un même souverain pour les deux sociétés*. — En descendant sur la terre, le Fils de Dieu n'a pas abdiqué

(1) **Domat**, *Le droit public*, L. II, Tit XIX.

sa royauté divine ; il l'a même fortifiée en y ajoutant de nouveaux titres, puisqu'il règne depuis l'incarnation et comme Sauveur et comme Rédempteur. Il déclare devant Pilate qu'il est roi. Et, de fait, il règne sur le peuple chrétien, non visiblement et par lui-même, mais par deux ministres ses représentants et ses vicaires, auxquels il a départi l'exercice de son autorité. Le pontife et le prince nous apparaissent dans la société chrétienne comme les deux bras visibles du Christ, le bras spirituel et le bras temporel chargés d'exécuter ses divines volontés. Vrais souverains par rapport à leurs sujets, le pape et le prince chrétien ne sont, à l'égard de Jésus-Christ, que de simples ministres et vicaires recevant l'un et l'autre du même Soleil de justice les rayons de la lumière divine qui éclaire tout homme venant en ce monde, avec cette différence que le pape la reçoit immédiatement de Jésus-Christ et le prince d'une manière médiate, par l'entremise du peuple. Or l'union la plus intime ne doit-elle pas régner entre les représentants d'un même souverain?

Nous pourrions même ajouter que la puissance n'est pas uniquement conférée au prince ou chef d'Etat pour le gouvernement temporel de ce monde, mais, par-dessus tout, pour la protection de l'Eglise (1). C'est ce que mettent en pleine

(1) C'est là la tradition universelle et constante de l'Eglise qui nous a été transmise par ses pontifes, par ses docteurs et ses théologiens, de sorte qu'on peut l'appeler, à juste titre, une doctrine catholique. Le pape saint Célestin déclare formellement dans sa lettre à Théodose le Jeune que le premier devoir d'un prince chrétien est de s'employer pour la sainte cause de la foi et pour la paix des Eglises, et que les intérêts de l'Eglise doivent passer avant ceux de l'Etat : « Major vobis fidei causa debet esse quam regni ampliusque pro pace ecclesiarum clementia vestra debet esse sollicita, quam pro omnium securitate terrarum ». — Dans une encyclique adressée à tous les patriarches, primats, archevêques et évêques du monde catholique, Grégoire XVI engage les princes chrétiens à considérer que l'autorité souveraine leur a été surtout donnée pour la protection de l'Eglise : « Quam sibi collatam considerent *non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiæ præsidium*. Animadvertant sedulo, pro illorum imperio et quiete geri, quidquid pro Ecclesiæ salute laboratur ; *imo pluris sibi suadeant* fidei causam esse debere quam regni » (ENCYCL. *Mirari*, n° 1). — Et Pie IX, dans l'Encyclique « *Quanta cura* », recommande à tous

lumière les témoignages des Pères, l'autorité des souverains Pontifes, l'enseignement des meilleurs publicistes, la raison chrétienne elle-même. Le prince doit, conséquemment, travailler principalement et avant tout pour la fin de l'Eglise, au moins dans ce sens qu'il écarte les obstacles extérieurs ; ce qui est, en effet, la manière la plus utile, la plus efficace de protéger l'Eglise et la mieux assortie à la nature de la puissance temporelle. Or, peut-on imaginer qu'il n'y ait pas union entre deux puissances tendant, en dernière analyse, au même but et dirigeant les mêmes hommes?

745. — 3° *Les mêmes sujets.* — Pierre et César exercent leur autorité sur les mêmes sujets, quoique dans des matières et pour des fins réellement distinctes. Pierre commande aux âmes, César aux corps. Mais César ne commande pas à des morts ni à de pures machines ; il commande à des êtres vivants, à des corps animés par l'esprit. Pierre, de son côté, ne gouverne pas des anges, mais des âmes unies à des corps organisés et agissant avec eux et par eux. César touche donc à l'âme par le corps et Pierre au corps par l'esprit. Voilà deux pouvoirs qui atteignent les mêmes personnes et doivent s'entendre sur la manière de les diriger. Quelle paix entre les sujets, si les supérieurs ne savent s'accorder !

746. — 4° *Devoirs imposés par une même volonté suprême.* — Non seulement les lois émanées des deux pouvoirs s'adressent aux mêmes consciences et lient les mêmes volontés, mais les devoirs qu'elles imposent ont cela de commun qu'ils tirent leur force obligatoire de la même volonté divine, règle souveraine de tout ordre moral. Le pouvoir politique prescrit

les évêques d'enseigner que la puissance royale n'est pas uniquement conférée pour le gouvernement de ce monde, mais, par-dessus tout, pour la protection de l'Eglise : « Atque etiam ne omittas docere regiam potestatem *non ad solum mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiæ præsidium* esse collatam. »

les actes extérieurs, il y contraint par la force les rebelles. Là s'arrête la puissance du glaive matériel ; il n'a pas d'action directe sur la conscience de l'homme. « Cependant la stabilité des Etats, leur paix intérieure, ne reposent que sur l'obéissance morale ou intérieure des sujets. Là où cette obéissance vient à faire défaut, l'épée sociale devient inerte, ou bien son action est sans puissance (1). » Que fera donc le prince ? Il s'unira avec l'Eglise, à laquelle seule appartient le gouvernement spirituel et la direction des consciences, afin qu'elle forme les peuples à l'obéissance intérieure par les motifs de la foi et de l'amour de Dieu.

747. — 5° *Une même fin dernière.* — La fin propre de l'Eglise est de diriger à leur fin dernière et surnaturelle les chrétiens par les moyens surnaturels et divins qu'elle a reçus de Jésus-Christ, tandis que la fin immédiate de l'Etat est de régler l'ordre temporel par des moyens extérieurs, comme maintenir chacun dans ses droits, déposséder les usurpateurs, châtier les coupables par des peines temporelles, etc. A raison de cette fin, il est très avantageux pour l'Etat de s'unir à l'Eglise, seule capable d'affermir l'ordre extérieur par l'influence morale qu'elle exerce sur les citoyens ; et comme l'Eglise a besoin des choses temporelles pour remplir sa mission divine, il est expédient aussi qu'elle entretienne des rapports d'union et de concorde avec le pouvoir civil.

Au-dessus de ces fins spéciales, s'élève une fin commune aux deux sociétés, une fin à laquelle l'Eglise et l'Etat doivent concourir et qui n'est autre que la fin dernière et surnaturelle de l'homme. Or, comment concourir à cette fin sinon par des actes de vertu, par une vie conforme à la loi naturelle et chrétienne ? De là ce principe éternellement vrai de saint Thomas : *Virtuosa vita est congregationis humanæ finis.* En conséquence de cette fin morale, le prince, préposé à la

(1) *De la paix entre l'Eglise et l'Etat*, par l'archevêque de Cologne.

direction de la société civile, prescrit dans sa sphère propre ce qui conduit à la vertu et à la béatitude, et interdit ce qui en détourne. Mais, ne pouvant connaître ce double objet que par la loi divine confiée au sacerdoce, il doit recourir à ce dépositaire officiel de la loi divine pour apprendre de sa bouche ce qu'il doit prescrire ou défendre relativement à l'ordre moral. Ici encore nous nous trouvons en face de l'union mutuelle, car il n'est pas dans l'ordre que la division existe entre celui qui donne la vraie doctrine et celui qui la reçoit. Or, l'Eglise est l'institutrice de l'Etat, c'est elle qui a qualité pour l'instruire de ses devoirs dans l'ordre religieux et moral.

748. — 6° *Intérêts communs des deux sociétés.* — Enfin les intérêts communs de l'Eglise et de l'Etat réclament leur union mutuelle. Avec l'union, tout prospère aux deux puissances. Hors de l'union : ou l'Etat absorbe l'Eglise, et alors le prince armé des pouvoirs spirituel et temporel, pour peu qu'il soit porté à la domination, écrasera ses sujets sous le plus dur despotisme, et la société privée de liberté ne sera plus qu'un vil troupeau d'esclaves ; ou l'Etat se sépare de l'Eglise, et l'irréligion avec toutes ses conséquences ne tarde pas à envahir la société. Le prince, abandonné à ses caprices et à ses passions se laisse diriger par des courtisans ambitieux qui savent donner une couleur de moralité et de justice aux actions les plus coupables. Les idées du juste et de l'injuste s'effacent ; l'impunité est acquise à ceux qui outragent la religion, pourvu qu'ils respectent la majesté séculière. Des persécutions, tantôt sourdes, tantôt violentes, se déchaînent contre l'Eglise et l'empire, et le sacerdoce se trouve en péril.

Tel est l'enseignement de l'histoire, énergiquement exprimé par Geoffroy de Vendôme : « Quod si alter ab altero retunditur « hoc fit contra illius (Christi) voluntatem. Hac occasione « de regno justitia tollitur et pax de Ecclesia. Scandala susci- « tantur et schismata ; et fiet animarum perditio simul et

« corporum, et dum regnum et sacerdotium unum ab altero « impugnatur, periclitatur utrumque » (1).

III. — L'UNION ENTRE L'EGLISE ET L'ETAT EST-ELLE NÉCESSAIRE ?

749. — La nécessité de l'union de l'Eglise et de l'Etat peut être considérée, soit par rapport à l'Eglise, soit par rapport à l'Etat.

750. — 1° Bien que souverainement désirable, l'union n'est pas, à rigoureusement parler, de nécessité de moyen pour l'Eglise, ni même moralement nécessaire dans le sens strict du mot, au point que l'Eglise, privée de la protection du prince, soit dans une espèce d'impuissance morale de tendre à sa fin. Elle est seulement nécessaire en ce sens que Dieu l'a rendue obligatoire, qu'elle découle de la nature même de l'Eglise et de la société chrétienne, et que les deux puissances doivent s'efforcer de l'entretenir pour se conformer aux vues de la divine Providence.

751. — Que l'union de l'Eglise avec l'Etat ne soit pas rigoureusement nécessaire, on le comprend facilement. Assistée par le Saint-Esprit jusqu'à la consommation des temps, l'Eglise peut se passer de la protection des princes et des empereurs.

De fait, elle apparut sur la terre sans le consentement et l'appui des puissants de ce monde ; elle peut vivre, se développer et gouverner ses sujets sans leur participation, sans leur agrément, et même malgré toute opposition humaine, d'où qu'elle vienne.

L'histoire des persécutions n'est-elle point là pour démontrer à tous qu'elle peut subsister avec les puissances temporelles pour adversaires ? « Tanto pullulabat amplius (Ecclesia

(1) **Geoffroy de Vendôme**, *Opus*, IV, Patrol. Migne, t. 147.

« quanto uberiore martyrum sanguine rigabatur, quibus per « omnes terras innumerabiliter pro fidei veritate morientibus, « etiam ipsa persequentia regna cesserunt et ad Christum « cognoscendum atque venerandum fracta superbiæ cervice « conversa sunt (1). » C'est ainsi que saint Augustin peint éloquemment tout ce qu'il y a de puissance, de vitalité et de fécondité dans le sang des martyrs.

752. — Attacher la stabilité ou même l'existence de l'Eglise à son union éventuelle avec l'Etat, c'est méconnaître et l'efficacité des promesses du Sauveur et les faits les plus incontestables de l'histoire ecclésiastique. C'est ce que fait observer Bossuet lorsqu'il résume l'enseignement de la tradition : « C'était le conseil de Dieu et la destinée de la « vérité qu'elle fût entièrement établie malgré les rois de la « terre et que dans la suite des temps elle les eût premiè- « rement pour disciples et après pour défenseurs... Il les « a donc appelés, non par nécessité, mais par grâce... Si « Jésus-Christ les a établis défenseurs de son Evangile, il le « fait par honneur, c'est pour honorer leur autorité et pour « consacrer leur puissance (2). »

753. — 2° L'Etat, de son côté, a-t-il besoin de vivre en bon accord avec la religion et avec l'Eglise ? Si l'on considère que sans religion l'Etat n'a et ne peut avoir de base solide, il n'est pas douteux que l'union ne soit pour lui d'une réelle nécessité. Or, sans principes religieux point de société stable, comme le démontrent suffisamment l'existence d'une religion vraie ou fausse chez tous les peuples, ainsi que le témoignage des philosophes et des hommes d'Etat du paganisme lui-même (3). Un Etat sans principes

(1) **Saint Augustin**, *De catechiz. rudibus*, cap. XXIV, n. 44.

(2) **Bossuet**, *Sermon sur la divinité de la religion*, IIe partie.

(3) Facilius urbem condi sine solo quam opinione de diis penitus sublata, civitatem coire aut constare. (PLUTARCH. *Adv. Color. Epicen.*) — Cicéron exprimait la

religieux, c'est un édifice sans fondement, une maison bâtie en l'air, un corps sans âme. Les droits et les devoirs, ce nœud essentiel de toute société, n'ont plus de raison d'être sans morale qui atteigne les consciences et lie les volontés ; point de justice reconnue et observée ; en un mot, un État sans religion est une institution contre nature, dépouvue de tout principe d'ordre et de stabilité (1). Nous disons que tous les peuples ont assis la société sur une religion *vraie ou fausse*; car une religion, fût-elle fausse, conserve toujours un fond de vérités divines, l'existence d'un maître suprême, la pratique universelle du serment, garantie de la sincérité et de la fidélité des promesses. Toutefois, une religion fausse laisse dans les consciences bien des incertitudes et bien des doutes. Aussi Bossuet ne craint point d'affirmer, d'accord en cela avec les meilleurs publicistes, qu'il faut chercher le fondement solide des Etats dans la vérité qui est la mère de la paix; et la vérité ne se trouve que dans la vraie religion. Un Etat qui s'appuie sur une religion fausse, s'incline naturellement vers l'athéisme, la négation de toute vérité, et, par suite, conduit fatalement au renversement de la société. C'est pourquoi Grégoire XVI, dans son Encyclique *Mirari vos*, met sous les yeux des princes les malheurs auxquels doivent s'attendre les sociétés, quand elles ont eu la sottise de secouer le joug de la vraie religion. « Hinc porro freno religionis sanctissimæ projecto, *per quam unam regna consistunt*, dominatûsque vis ac robur firmatur, conspicimus ordinis publici exitum, labem principatus omnisque legitimæ potestatis conversionem invalescere. »

La vraie religion seule donne à l'Etat l'ordre et la stabilité; or, la vraie religion n'est autre que la religion chrétienne ou

même pensée lorsqu'il attribuait au zèle du peuple romain pour le culte des dieux, la prospérité et les victoires de l'Empire. (*Orat. de Aruspic. Respons.*)

(1) Remota itaque justitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia? (**S. Augustinus**, *De civit. Dei*, l. IV, c. I.)

l'Eglise, comme l'établissent les théologiens dans le traité *De vera religione*. Aussi Pie IX commanda-t il à tous les évêques du monde catholique d'enseigner que les royaumes reposent sur les fondements de la foi : *Docete catholicæ fidei fundamento regna subsistere* (1).

754. — Quoi qu'il en soit, l'union et la protection mutuelle constituent l'état normal et le type divin des rapports des deux puissances. L'unité d'origine et de fin dernière des deux sociétés, ainsi que les raisons alléguées précédemment, le démontrent suffisamment. Qu'est, en effet, l'état normal d'une société sinon une manière d'être stable et régulière, résultat de principes fixes et très propres à produire et à maintenir l'ordre social ? Or, nous l'avons vu, la religion, d'un côté, est la base de toute société : sans elle, ni droits, ni devoirs, ni ordre, ni justice, ni stabilité; et, d'autre part, la religion chrétienne ou l'Eglise, plus que toute autre religion, fournit à la société civile des principes permanents, vrais en tout temps, invariables comme la nature et la fin des deux puissances : principes dont celle-ci ne peut se départir sans compromettre la stabilité et le bien public.

Cela est tellement vrai que les Docteurs et les Pères comparent l'union des deux sociétés à l'union la plus intime et la plus stable, à l'union de l'âme avec le corps dans l'homme. L'âme représente l'Eglise soutenue par une force divine, elle peut absolument se passer des secours du corps, c'est-à-dire de l'Etat ; mais le corps ou l'Etat ne tarderait pas à se désorganiser s'il était séparé de son principe moral et vivifiant qui est la vraie Eglise. Une autre comparaison qu'on rencontre fréquemment chez les Pères est tirée de l'indissolubilité de l'union conjugale, et, disons-le en passant, elle s'applique très bien à l'alliance du sacerdoce et de l'empire, comme il a été dit précédemment. Nous avons également parlé

(1) **Encycl**. *Quanta cura*.

de la comparaison des deux glaives, étroitement unis ensemble pendant tout le cours de la vie terrestre ; rapprochement qu'Yves de Chartres a longuement développé dans une lettre à Henri, roi d'Angleterre, où il représente à ce prince que toutes choses ne peuvent être bien conduites qu'autant qu'une parfaite intelligence règne entre l'Eglise et l'Etat.

755. — Nous pouvons donc conclure que l'Eglise et l'Etat, chacun dans sa sphère, gouvernent, dans le plan divin, le monde de concert, et, par suite, doivent vivre l'une avec l'autre dans une parfaite harmonie. C'est l'aveu qui échappe à l'un des plus habiles ennemis de l'Eglise : « Quand on consulte l'histoire, on voit avec évidence que, dans les temps passés, l'union entre l'Etat et l'Eglise a été universellement considérée comme une nécessité. Cette idée a dominé jusqu'à cette heure les esprits; elle a laissé son empreinte profonde dans toute l'organisation civile et ecclésiastique, et sa trace se retrouve dans toutes les législations. Elle est basée sur l'identité du sujet, dans ce sens que l'homme est à la fois citoyen et croyant, et que ces deux qualités sont inséparables dans la même personne. Elle est basée, de plus, sur la connexion intime de l'objet, dans ce sens que l'apaisement de tous les désirs légitimes et la perfection, le but final d'ici-bas et celui de l'autre vie vers lequel l'homme se dirige, ont des rapports communs et étroits. Elle est basée finalement sur la notion juridique de l'Etat, auquel on attribue non seulement la tutelle des droits individuels, mais encore une action efficace en vue du bien-être et de l'amélioration du citoyen, en vue de la conservation et du progrès de la société » (1).

Cette union si désirable et si naturelle pourra subir des chocs ; il pourra y avoir des malentendus passagers, car les dépositaires des deux puissances appartiennent à la race

(1) **Minghetti**, *L'Eglise et l'Etat.*

humaine. Le pouvoir est divin par son origine tant dans l'ordre temporel que dans l'ordre spirituel, mais dans les deux ordres aussi, ce pouvoir est un trésor renfermé dans des vases fragiles. Le prince tend sans cesse à étendre le cercle de ses attributions et le Pontife lui-même paie son tribut aux entraînements dont personne n'est exempt. Néanmoins, les deux puissances ayant l'intention sincère de rester unies, ces malentendus sont bientôt dissipés et font place à la paix, à l'union, à la concorde.

IV. — AVANTAGES ET INCONVÉNIENTS DE L'UNION MUTUELLE DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

756. — De toute vraie union résulte une force unique, profitable à tous et à chacun des membres unis. Ainsi l'union étroite de l'âme et du corps dans l'homme constitue avec ses deux parties distinctes une seule force qui s'exerce au profit de l'homme et de chaque partie unie ; de même l'union de l'Eglise et de l'Etat engendre une sorte de résultante dont bénéficie chaque société ; et cette force est d'autant plus énergique qu'elle émane d'un principe plus actif, la *charité*. L'Esprit-Saint déclare que l'amour est plus fort que la mort ; et ici l'union résulte de la charité de l'Eglise et de celle de tous les membres du Christ, n'ayant tous qu'un cœur et qu'une âme. Par cette union, par cette alliance mutuelle, chacun des deux pouvoirs acquiert ce qu'il ne possède pas par lui-même ; il s'accroît de toute la force de son auxiliaire ; et cette conbinaison de puissance lui donne une autorité semblable à celle qu'aurait exercée un pouvoir unique appelé à gouverner le monde entier (1). Aussi les paroles qu'Yves de Chartres, écho fidèle de la tradition catholique, adressait au pape Pascal II, expriment-elles une vérité d'expérience établie par l'histoire de toutes

(1) Moulard, Phillips, Carlo Latini, etc.

les nations chrétiennes : « *Novit Paternitas Vestra quia cum regnum et sacerdotium inter sese conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat Ecclesia.* » « Quand l'accord règne entre le sacerdoce et l'empire, le monde est bien gouverné, l'Eglise florissante et féconde en bons fruits (1). »

757. — L'union de l'Eglise et de l'Etat n'ôte donc rien à la majesté des pouvoirs ; elle les fortifie, au contraire, et en rend l'action plus efficace. La miséricorde du prêtre tempère la sévérité du roi, comme l'autorité du roi couvre de sa protection le ministère du prêtre, l'un et l'autre se prêtant un mutuel concours et se communiquant leur force et leur influence. Le sacerdoce déverse sur l'empire la source de tous les biens spirituels ; et l'empire, fortifié par les bénédictions d'en haut, sert à son tour le sacerdoce par son secours temporel.

En un mot, l'union mutuelle assure aux deux puissances les avantages les plus précieux, de sorte qu'il faut regretter les circonstances malheureuses qui en empêchent l'établissement ou le maintien. En soi, l'union du sacerdoce et de l'empire convient à tous les temps, à tous les pays, à tous les peuples, bien qu'il y ait des circonstances plus ou moins favorables à cette union, selon l'esprit plus ou moins religieux des nations et le caractère des erreurs dominantes.

758. — 1° *Avantages pour l'Eglise.* — Quelques publicistes posent ici une question et se demandent si, *pratiquement et en fait*, l'Eglise, dans le passé, n'a pas plus souffert que profité de son union avec l'Etat et du concours des gouvernements ! Sur ce point purement historique, deux écoles sont en présence. L'une ne veut rien voir de fondé dans les reproches qu'on adresse aux âges catholiques, et par suite à l'union de l'Eglise et de l'Etat. A l'entendre, tout est calomnie ; et l'histoire, fabriquée par les écrivains protestants, dénaturée par les encyclopédistes, faussée par la critique

(1) Lettre 238.

contemporaine, est à refaire tout entière. L'autre école fait un véritable réquisitoire historique contre l'Europe chrétienne. Abus, conflits, divisions funestes, elle fait tout ressortir. Après les persécutions de la Rome païenne, c'est, sous Constantin et ses successeurs, l'arianisme ou la corruption au pouvoir ; le schisme et l'hérésie en Orient dureront jusqu'à l'arrivée des soldats de Mahomet. Si, en Occident, la vérité religieuse prévaut, elle est impuissante à réaliser dans le fait la sainteté du droit. En France, les Mérovingiens sont violents et sanguinaires ; les héritiers de Charlemagne favorisent le désordre jusque dans l'Eglise ; les premiers Capétiens s'attirent les foudres de l'excommunication ; saint Louis brille un instant ; mais, après lui, le passé odieux renaît. Philippe le Bel crée le gallicanisme, lutte longue de la couronne contre la tiare ; le grand schisme, amené par l'établissement des papes à Avignon, prépare la Réforme. En Allemagne, les Henri IV et les Barberousse sont légions. En Angleterre, la décadence religieuse prépare lentement l'apostasie générale de la nation. En Italie, c'est, au milieu de guerres sans fin, la lutte permanente entre la papauté et quelques républiques. Où est, disent les tenants de cette école, le règne véritable du droit chrétien ? Où est, entre le pouvoir spirituel et l'ordre temporel, l'union harmonieuse de l'âme et du corps (1) ?

759. — Certes, ces traits sont justes, et les catholiques de la première école, sous peine de mentir à l'histoire, sont bien obligés d'en reconnaître l'exactitude. Mais l'école libérale, dans son réquisitoire implacable, ne regarde que le mal et ne voit pas le bien ; elle ne rapporte que les maux mêlés au bien et ne parle pas du bien considérable qui resplendissait à travers le mal. Si parfois la protection des princes dégénérait en oppression, le plus souvent elle était aide et appui pour l'Eglise.

(1) Conférences du diocèse de Paris.

« L'histoire des empiétements sacrilèges et des vexations de tout genre que le pouvoir civil a fait peser sur l'Eglise, sous prétexte de la protéger, prouve que l'union fournit souvent à l'Eglise l'occasion d'exercer sa patience et de montrer que son existence ne repose pas sur le secours des puissances humaines. Mais tant de maux causés à l'Eglise par des princes impies et ambitieux ne doivent pas faire oublier les avantages de l'union mutuelle : *concordiam illam quæ semper rei sacræ et civili fausta exstitit et salutaris.* » (Encyclique *Mirari vos.*). . . . . .

Quelle que soit donc la part des abus, des inconvénients et des défaillances, de grandes choses demeurent. L'union intime des deux puissances et leur bonne intelligence favorisent la propagation et l'affermissement de la foi, détruit l'hérésie, fait germer les vertus dans le cœur des hommes et en extirpe les vices, protège, conserve la justice, frappe d'impuissance la perversité, maintient la tranquillité et la paix dans les Etats, fait disparaître toutes les oppressions ; et l'on voit la douceur du peuple chrétien triompher de la barbarie des idolâtres, la liberté de l'Eglise s'accroître avec la prospérité de l'Etat, le salut des âmes avec le bien-être des corps, et tous les membres de l'Eglise, clercs et laïcs, protégés dans leurs droits, dans la libre manifestation de leur croyance.

760. — Il n'est donc point exact de soutenir qu'*en fait* dans le passé, c'est-à-dire, sous le régime de l'union des deux puissances, l'Eglise a plus souffert que profité du concours des gouvernements. D'ailleurs les inconvénients et les abus sont inévitables, ils sont la conséquence presque fatale de la faiblesse des sociétés humaines, et, d'autre part, l'Eglise trouve une large compensation dans les avantages que lui procure la protection de l'Etat :

761. — *a*) Supposons l'Etat séparé de l'Eglise, agissant comme si elle n'existait pas : quelles en sont les conséquences ? Dès lors, vous aurez une Eglise exerçant moins d'influence sur les affaires publiques si intimement liées avec la morale ; une Eglise plus travaillée par les divisions intestines et obligée de lutter sans cesse contre ceux de ses membres qui s'uniraient à l'Etat pour la discréditer et la combattre. En toute hypothèse, en dehors de l'union, l'Eglise serait privée de certains secours accessoires dont elle tire grand profit pour le bien spirituel des fidèles.

762. — *b*) Protégée par l'Etat, l'Eglise rencontre moins de difficultés dans l'accomplissement de sa mission divine. Elle a plus de facilité pour propager sa doctrine et la défendre contre les sophismes de l'erreur, faire observer les lois naturelles et divines, et maintenir la discipline ecclésiastique. Sans doute, il y a toujours, même sous le régime de l'union la plus intime, de l'ivraie mêlée avec le bon grain, et l'Eglise ne cesse pas d'avoir des ennemis à combattre ; mais les méchants craignent le glaive temporel et laissent moins paraître leur hostilité ; les scandales diminuent et la paix s'affermit chaque jour davantage.

763. — *c*) Le prince, quand l'état de la société le comporte, étend sa protection sur les lois ecclésiastiques, leur donne la sanction légale, veille à ce qu'elles soient fidèlement observées par ses sujets, et en punit, au besoin, les transgresseurs. Il punit sévèrement les crimes contre la foi et contre l'unité de l'Eglise; et, par là, il pourvoit à la stabilité de l'Etat et au bien de la société religieuse.

764. — *d*) Grâce à l'union mutuelle, l'Eglise est plus honorée, surtout des personnes faibles dans la foi, sur lesquelles l'éclat de la majesté royale exerce un prestige plus puissant.

765. — 2° *Avantages pour l'Etat* — *a*) Le pouvoir politique, armé du glaive matériel, frappe les corps ; il triomphe des résistances extérieures, mais il n'a pas d'action sur la cause même de ces résistances qui est le cœur et la volonté de l'homme. Aussi, c'est un fait d'expérience, l'ordre social est mal affermi quand il n'a d'autre appui que la force matérielle, et le prince mal gardé quand les principes religieux ne le protègent pas contre les passions de ses sujets. Avec l'union mutuelle des deux puissances, l'Eglise exerce une influence plus immédiate sur la société. Elle rehausse aux yeux des peuples la majesté du pouvoir, en le faisant dériver de l'autorité divine, la plus sainte et la plus respectable des autorités ; elle leur enseigne à obéir par devoir de conscience et menace les rebelles des jugements de Dieu. Enfin, tandis que le glaive brise et ne change pas et qu'il fait le plus souvent des esclaves et des hypocrites, l'Eglise assouplit les caractères, rend les volontés dociles et place les princes sur un trône bien plus glorieux en les faisant régner par l'amour sur le cœur de leurs sujets.

« Les maximes et les vertus les plus nécessaires à la conservation de l'ordre social sont partout, déclare Portalis, sous la sauvegarde des sentiments religieux et de la conscience ; elles acquièrent ainsi un caractère d'énergie, de fixité et de certitude qu'elles ne pourraient tenir de la science des hommes. Les lois ne sauraient suffire. Les lois ne règlent que certaines actions, la religion les embrasse toutes ; les lois n'arrêtent que le bras, la religion règle le cœur ; les lois ne sont relatives qu'au citoyen, la religion s'empare de l'homme. »

766. — *b*) Non seulement de l'Eglise procède l'influence religieuse et morale qui pénètre et vivifie tous les membres du corps social, mais encore c'est par elle que la lumière divine parvient à l'intelligence du prince et lui enseigne

la limite de ses droits et la manière légitime de les exercer.

« La religion, dit Frayssinous, a l'inappréciable avantage d'affermir, pour le bien de tous, et l'autorité et les obligations. Elle affermit l'autorité en lui donnant une origine sacrée, les lois en les présentant comme des règles de conscience, les obligations parce qu'elle leur prête sous le serment une garantie divine. Malheur donc aux gouvernements qui dégraderaient la religion : ils se dégraderaient eux-mêmes ; ce qu'ils lui enlèveraient de respect, ils l'enlèveraient à l'autorité ; s'ils veulent faire descendre la religion au second rang, qu'ils tremblent eux-mêmes de tomber au dernier. »

767. — *c)* L'Eglise oppose un puissant contrepoids au despotisme des souverains, soit par les sages avertissements qu'elle leur donne, soit par la fermeté et l'élévation qu'elle imprime aux caractères au moyen de l'enseignement religieux et de l'exercice des vertus chrétiennes.

« L'Eglise, dit Melchior Dulac, demeure entre les rois et les peuples, maintenant au-dessus d'eux la loi divine, rappelant sans cesse aux uns et aux autres les devoirs que cette loi leur impose, mettant d'un côté obstacle à la révolte et de l'autre à l'oppression, leur apprenant à supporter avec patience leurs imperfections et leurs fautes mutuelles, remplissant d'ordinaire le rôle de médiatrice, mais prenant aussi celui de juge quand de grandes prévarications s'attaquant à la vie même des peuples, la société ne pouvait être sauvée que par ce moyen. Liberté du peuple garantie et protégée par l'Eglise contre les aberrations et les excès du pouvoir ; autorité du pouvoir garantie et protégée par l'Eglise contre les aberrations et les excès des peuples (1). » — « Jamais, dit le P. Lacordaire, les princes n'ont vécu plus longtemps, n'ont joui de plus d'amour dans les nations qu'ils gouvernent que

(1) *L'Eglise et l'Etat, passim.*

depuis l'établissement de l'Eglise ; et à mesure qu'on voit l'Eglise s'affermir dans un Etat, on y voit la puissance civile plus respectée, comme on la voit tomber dans l'abaissement à mesure que l'Eglise perd son influence. Le fait ne souffre pas de réplique. Dieu, en établissant son Eglise, a non seulement travaillé à la liberté humaine, mais aussi à la protection de l'autorité..... Quand le Christianisme est venu, il a trouvé la souveraineté humaine déshonorée par ses excès ; il l'a trouvée par terre entre ses crimes ; il l'a relevée et purifiée ; il l'a arrêtée dans ses basiliques par la main de ses pontifes. Il a tenu Clovis sur le pavois en lui donnant des leçons qui éveillaient dans l'esprit des peuples la confiance, le respect, l'amour... En un mot, il a créé la monarchie chrétienne, cette monarchie qui était gouvernée par la fidélité, l'honneur et la liberté. » — « On sera forcé de convenir, disait Portalis au Conseil d'Etat, que, par la nature des choses, les institutions religieuses sont celles qui unissent, qui rapprochent davantage les hommes, celles qui sont le plus habituellement présentes dans toutes les situations de la vie, celles qui parlent le plus au cœur, celles qui nous consolent le plus, celles qui parlent efficacement de toutes les inégalités de la fortune et qui seules peuvent nous rendre supportables les dangers et les injustices inséparables de l'état de société, enfin celles qui, en offrant une issue au repentir du criminel, méritent le mieux d'être regardées comme les compagnes secourables de notre faiblesse. »

768. — Les avantages que nous venons d'énoncer, les libéraux ne veulent pas les reconnaître ; les plus modérés eux-mêmes trouvent plus d'inconvénients dans l'union mutuelle et plus d'avantages dans la séparation. A leurs yeux, quand les Etats demeurent étrangers à la religion, l'Eglise jouit de la pleine liberté de son ministère, elle répand plus

abondamment sur les peuples les trésors de lumière, de grâces et de salut, dont la dispensation lui est confiée.

769. — De telles assertions ne s'accordent guère avec les enseignements du Saint-Siège.

Dans une page magistrale de son Encyclique *Immortale Dei*, S. S. Léon XIII retrace les avantages nombreux et incomparables qui résultent de l'union et de l'alliance vraie des deux pouvoirs. Il nous en montre les fruits excellents pour les individus : les droits de chacun sont assurés par la double protection des lois divines et humaines, et les devoirs aussi sagement tracés que leur observance est prudemment sanctionnée ; — pour les familles : la société domestique y trouve la stabilité, l'autorité paternelle le respect, la femme son honneur, l'enfant sa protection ; — la société : les lois y sont dictées par la vérité et la justice, le pouvoir, divinisé en quelque sorte, est contenu dans les bornes de la justice et de la modération, l'obéissance sanctifiée devient un titre d'honneur et rend impossibles les désordres et les factions, les citoyens peuvent fidèlement remplir tous leurs devoirs sans plus craindre d'être tiraillés en sens contraires par des prescriptions incompatibles.

Confirmant ensuite par l'histoire ces données de la raison chrétienne, le grand Pontife continue :

770. — « Il fut un temps où la philosophie de l'Evangile gouvernait les Etats. A cette époque, l'influence de la sagesse chrétienne et sa divine vertu pénétraient les lois, les institutions, les mœurs des peuples, tous les rangs et tous les rapports de la société civile. Alors la religion instituée par Jésus-Christ, solidement établie dans le degré de dignité qui lui est dû, était partout florissante, grâce à la faveur des princes et à la protection légitime des magistrats. Alors le sacerdoce et l'empire étaient liés entre eux par une heureuse concorde et l'amical échange de bons offices. Organisée de la

sorte, la société civile donna des fruits supérieurs à toute attente, dont la mémoire subsiste et subsistera, consignée qu'elle est dans d'innombrables documents que nul artifice des adversaires ne pourra corrompre ou obscurcir.

« Si l'Europe chrétienne a dompté les nations barbares, et les a fait passer de la férocité à la mansuétude, de la superstition à la vérité ; si elle a repoussé victorieusement les invasions musulmanes ; si elle a gardé la suprématie de la civilisation, et si, en tout ce qui a fait honneur à l'humanité, elle s'est constamment et partout montrée guide et maîtresse ; si elle a gratifié les peuples de la vraie liberté sous ses diverses formes ; si elle a très sagement fondé une foule d'œuvres pour le soulagement des misères, il est hors de doute qu'elle en est grandement redevable à la religion, sous l'inspiration et avec l'aide de laquelle elle a entrepris et accompli de si grandes choses.

« Tous ces biens dureraient encore, si l'accord des deux puissances avait persévéré, et il y avait lieu d'en espérer de plus grands encore, si l'autorité, si l'enseignement, si les avis de l'Eglise avaient rencontré une docilité plus fidèle et plus constante. Car il faudrait tenir comme loi imprescriptible ce qu'Yves de Chartres écrivit au pape Pascal II : « Quand « l'empire et le sacerdoce vivent en bonne harmonie, le monde « est bien gouverné, l'Eglise est florissante et féconde. Mais « quand la discorde se met entre eux, non seulement les « petites choses ne grandissent pas, mais les grandes elles-« mêmes dépérissent misérablement. »

V. — OBLIGATIONS QUI DÉCOULENT DE L'UNION DES DEUX POUVOIRS.

771. — De l'union mutuelle, union sincère, réelle, efficace, découle pour les deux puissances le devoir sacré de s'aider réciproquement et de se prêter un mutuel secours, en vue de se concilier le respect des peuples, d'assurer l'observation des

lois, le règne de l'ordre et de la paix, de procurer le bien public, de diriger les hommes au même but final qui est le salut éternel et faire de la société tout entière un peuple de frères ici-bas, pour préparer un peuple de saints dans l'éternité.

772. — 1° *Obligation pour le prince de protéger l'Eglise.* Tout dépositaire chrétien du pouvoir suprême ne peut décliner l'honneur de protéger l'Eglise, de la défendre contre tous ses ennemis, et contre tous les dangers qui la menacent (1). Les princes auront un jour à rendre compte d'abord, en général, de la manière dont ils auront rempli les devoirs sacrés que leur impose leur qualité de membres de l'Eglise ; puis, en particulier, du plus ou moins de zèle qu'ils auront mis à veiller aux intérêts de l'Eglise placée sous leur garde, dans la mesure de leur pouvoir et dans toutes les circonstances où elle avait besoin de leur secours (2). Cette double obligation découle des devoirs qu'ils ont à remplir envers *Dieu*, envers *leurs sujets*, et envers *eux-mêmes*.

773. — *a*) « Si la nature et la raison imposent à chacun de nous en particulier l'obligation d'honorer Dieu et de lui rendre un culte parce que nous dépendons de sa puissance, et parce que, sortis de lui, nous devons retourner à lui, la société civile est astreinte à une loi semblable. En effet, les hommes réunis entre eux par les liens d'une commune société ne sont pas moins dépendants de la puissance de Dieu que les hommes pris isolément. Autant au moins que l'individu, la société doit rendre grâces à Dieu de qui elle procède, qui la conserve par sa providence, et à la bonté de qui elle est redevable des biens sans nombre dont elle est comblée. C'est pourquoi, de même qu'il n'est permis à personne de négliger ses devoirs envers Dieu, ainsi les sociétés politiques ne peuvent sans

(1) **Devoti**, *Prolegom. in jus canon.* cap. XII, §§ XXXII.

(2) Aliter servit Deo, quia homo est, aliter quia etiam rex est. — In hoc serviunt Domino reges in quantum sunt reges cum ea faciunt.

crime se conduire comme si Dieu n'existait pas..... Les chefs d'Etat doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu et mettre au nombre de leurs devoirs principaux *l'obligation de favoriser la vraie religion, de la protéger* de leur bon vouloir, *de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois* et de rien établir ou ordonner qui puisse contrarier son action (1). »

774. — *b*) Et ce n'est pas seulement une dette de l'autorité civile envers Dieu, c'est aussi une dette envers les citoyens qu'elle doit protéger. Nul ne l'ignore, le pouvoir civil doit protéger tous les intérêts légitimes de la communauté, selon l'importance que mérite chacun de ses intérêts (2). Or, dans une société, la fin dernière de ses membres et leur bonheur éternel l'emportent sur tout le reste. Chacun de ces citoyens a une destinée à remplir, une fin dernière à atteindre qui n'est autre que la félicité bienheureuse que la vraie religion lui promet dans l'autre vie et dont elle lui donne le gage et comme un avant-goût en cette vie (3). Il a donc le droit inviolable à ce que la religion qui lui permet d'atteindre sa fin puisse, librement et pratiquement, exercer son divin ministère sans entraves et sous la protection des lois. « Il a donc le droit d'avoir des prêtres catholiques, de recevoir l'instruction de leur part, d'être sanctifié par les

(1) Encyclique *Immortale Dei.*

(2) Les chefs d'Etat doivent mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, de ne rien établir ou ordonner qui lui soit préjudiciable. Et cela, ils le doivent aux citoyens soumis à leur autorité. En effet, tous tant que nous sommes, nous avons été mis au monde en vue d'un bien souverain et suprême, qui nous attend dans les cieux, par delà cette fragile et courte existence, et auquel il faut tout rapporter. Or, puisque de là dépend la complète et parfaite félicité de l'homme, il est d'une souveraine importance pour chacun d'atteindre cette fin. Etablie en vue de l'utilité commune, la société doit donc, tout en favorisant la prospérité de l'Etat, pourvoir à l'avantage des citoyens, et non seulement ne pas entraver, mais leur faciliter de toute manière l'acquisition du bien suprême et immuable auquel ils aspirent. Pour cela, elle doit surtout faire respecter et honorer la religion dont la pratique unit l'homme à Dieu. (Encycl. *Immortale Dei.*)

(3) **Liberatore**, *L'Église et l'État.*

sacrements, de jouir des consolations de l'Eglise pendant sa vie et à l'heure de la mort. Il a, par conséquent, aussi le droit que le clergé se maintienne dans son organisation hiérarchique, sans laquelle il ne pourrait, ni légitimement ni même validement, exercer ses fonctions ; il a droit à la conservation et à la liberté de toutes ces institutions à l'aide desquelles l'Eglise, d'ordinaire, alimente l'esprit et développe la piété de ses enfants. L'Etat, non seulement ne peut pas créer des entraves à toutes ces choses, il a, au contraire, l'obligation de les garantir contre toute offense, de les entourer de ses faveurs et de son appui. Prêter aide et assistance à l'Eglise, c'est prêter aide et assistance au clergé et à sa hiérarchie (1).» Le pape saint Célestin n'a pas craint d'affirmer qu'un roi doit prendre plus à cœur les intérêts de la religion que ceux du royaume lui-même ; que sa sollicitude pour la paix de l'Eglise doit être plus grande que pour aucun avantage temporel (2).

Ce n'est pas en vain que le prince chrétien ceint l'épée, symbole du pouvoir coactif temporel. Léon XIII, s'adressant aux princes, leur recommande en ces termes la protection de l'Eglise : « Nous les exhortons énergiquement dans le Seigneur à protéger la religion, et, dans l'intérêt même de l'Etat, à permettre que l'Eglise jouisse d'une liberté dont elle ne peut être privée sans injustice et sans que tous en souffrent. Assurément, l'Eglise du Christ ne peut être suspecte aux princes, ni odieuse aux peuples, si elle invite les princes à suivre la justice et à ne jamais s'écarter de leur devoir ; en même temps, elle fortifie et soutient leur autorité de mille manières. Elle reconnaît et déclare que tout ce qui regarde l'ordre civil est sous leur puissance et leur suprême autorité ; et que dans les choses dont le jugement,

(1) **Liberatore**, *L'Église et l'État.*
(2) **S. Isidore**, *Sentent.* VII, 6, col. 802. — **Phillips, Cavagnis, Moulard, etc.**

pour des raisons diverses, appartient aux pouvoirs religieux et civil, elle veut qu'il existe un accord par le bienfait duquel de funestes confusions soient épargnées à l'un et à l'autre. »

775. — *c)* L'Etat ne saurait donc se désintéresser de la religion. Il le doit d'autant moins que de la solution de cette question dépend, en grande partie, sa prospérité matérielle. Une société qui se conformerait pleinement dans ses mœurs aux enseignements de l'Eglise serait un modèle de paix, de prospérité, de vertus civiques.

Supposez les lois d'une nation absolument chrétiennes : les commandements de Dieu respectés, les entreprises de l'apostolat encouragées ; les mœurs publiques garanties par une rigide surveillance ; la conscience du faible et de l'ignorant protégée contre l'infâme propagande du mal ; les ressources pécuniaires réservées aux progrès chrétiens au lieu d'alimenter tant d'œuvres qui ne servent qu'à engendrer et à multiplier le doute et la corruption. Quel travail de moralisation, d'assainissement, de relèvement, ne se ferait-il pas au sein de nos sociétés contemporaines où la force matérielle semble être impuissante à maintenir à la surface une paix troublée ! D'autre part, pourquoi les sociétés actuelles se penchent-elles vers la ruine, sinon parce qu'elles se sont éloignées de la doctrine du Christ et de son Eglise ?

776. — L'Etat, en vertu de son propre intérêt, est donc tenu de se mettre dans la situation de pouvoir gouverner convenablement les populations et de les acheminer vers un bonheur et une civilisation réels. Et comme ce bonheur et cette civilisation ne sauraient être réalisés si ce n'est par l'intermédiaire de l'Eglise, il est manifeste qu'il y a pour lui obligation de rechercher son concours, de la protéger et d'assurer son intervention de tout son pouvoir. Sans l'Eglise, l'Etat ne réussira pas même à sauvegarder les intérêts

humains qui chez l'homme sont inséparables des intérêts divins.

777. — *d*) Si l'Etat doit ainsi protéger l'Eglise, ce n'est point en vertu d'un *changement* introduit dans sa nature même par le Christianisme ; sa fin est et demeure naturelle. Nul accroissement intrinsèque surnaturel ne lui est advenu par concession positive de Dieu. Mais la venue de Jésus-Christ a changé les rapports extérieurs du pouvoir politique. Autrefois, il se rapportait à la fin purement naturelle des individus ; maintenant il se rapporte, il est ordonné à leur fin surnaturelle. De là, pour l'État, un changement dans ses relations extérieures et, conséquemment, de nouveaux devoirs répondant à ces nouvelles relations. Par l'avènement du Christianisme, le pouvoir politique, mis en face d'un sacerdoce d'origine plus haute que la sienne, totalement distinct et au-dessus de lui, comme en face de nouveaux hommes déifiés dans le Christ, s'est trouvé resserré dans des bornes plus étroites, mais élevé de beaucoup au-dessus de sa propre nature.

778. — *e*) Contre le devoir pour l'Etat de protéger l'Église on objecte : que l'Etat a pour fin le bonheur temporel de la société et ne saurait se confondre avec l'Eglise qui a pour fin le bonheur spirituel et éternel des hommes ; que, ne pouvant donner la vérité, il n'a pas non plus mission de la protéger ; que ne pouvant démêler le vrai du faux, on ne saurait exiger qu il entre dans les querelles théologiques et se prononce en faveur de telle ou telle religion.

Il est vrai que l'Etat, spécifié par sa fin propre, est distinct de l'Eglise ; mais il n'en est point pour autant séparé, et sa fin doit se subordonner à celle de l'Eglise. Le corps aussi est distinct de l'âme, et pourtant il n'en est point séparé ; il lui est même uni de la plus étroite union. Supposons, si vous le voulez, que l'Etat ne peut donner la vérité : est-il dispensé

pour cela de la protéger et de la défendre ? Parce que le corps est incapable de créer l'âme, direz-vous qu'une fois animé il ne peut concourir au développement extérieur de ses forces ? Mais est-il bien sûr qu'il ne puisse se prononcer ?

On ne fait pas attention que, tous les jours, l'Etat se prononce et impose sa manière de voir dans des questions beaucoup moins bien définies que les questions doctrinales et où les intérêts privés sont cependant directement compromis. Se fait-il scrupule d'imposer tels ou tels systèmes économiques, comme le libre échange, qui peuvent, en enrichissant la moitié du pays, ruiner l'autre ? La société s'occupe de pédagogie, de chimie, de médecine, d'algèbre, d'histoire, d'art : pourquoi ne ferait-elle pas de la théologie et de la morale ? La société est une synthèse d'intelligences; elle peut arriver à la vérité sur tout, à la condition d'employer les spécialités dans chaque genre (1).

Ce devoir de l'Etat est donc tout à fait conforme au plan divin et à l'ordre rationnel d'après lequel le corps doit être au service de l'esprit, et la force matérielle au service de la force morale.

779. — *f)* Avons-nous besoin d'ajouter que l'Ecriture a toujours des louanges pour les rois qui firent servir le sceptre de la justice à la défense de la vraie religion, que les décrétales, les canons et les conciles, les enseignements des Pères et des docteurs, sont unanimes à faire un devoir aux princes chrétiens de protéger l'Eglise et de punir les transgresseurs de ses lois ?

780. — *g)* Le Pontifical romain, qui est en quelque sorte comme un résumé de toute la doctrine traditionnelle sur ce point, est décisif en la question. Dans la cérémonie du cou-

(1) **R. P. At**, *Le vrai et le faux en matière d'autorité et de liberté*, T. II, p. 50.

ronnement, l'Eglise, s'adressant aux princes chrétiens, leur dit :

« Primum pietatem servabis ; Dominum Deum tuum tota mente ac puro corde coles. Christianam religionem ac fidem catholicam, quam ab incunabulis professus es, ad finem usque inviolatam retinebis, *eamque contra omnes adversantes pro viribus defendes. Ecclesiasticam libertatem non conculcabis.* »

A la suite de cette monition solennelle, le roi s'engage devant Dieu et devant ses anges à procurer et à conserver de tout son pouvoir la paix de l'Eglise, d'en reconnaître et respecter tous les droits : « Promitto coram Deo et angelis ejus, deinceps... *pacem Ecclesiæ Dei*, populoque mihi subjecto, *pro posse et nosse facere ac servare, pontificibus quoque Ecclesiarum Dei, condignum et canonicum honorem exhibere; atque ea, quæ ab imperatoribus et regibus Ecclesiis collata et reddita sunt, inviolabiliter observare.* »

Après l'onction sainte, le pontife demande pour le prince les vertus et les grâces dont il a besoin pour remplir ses devoirs, et en particulier ceux qui concernent la protection et la défense de l'Eglise : « Ut sis justus, fidelis, providus et indefessus regni hujus et populi tui gubernator, *infidelium expugnator*, justitiæ cultor... *Ecclesiæ tuæ sanctæ et fidei christianæ defensor*, ad decus et laudem tui nominis gloriosi. »

Les paroles qui accompagnent la tradition de l'épée sont plus remarquables encore : « Accipe gladium de altari sumptum....tibi regaliter concessum... *in defensionem sanctæ Dei Ecclesiæ* DIVINITUS ORDINATUM... *ut in hoc et sanctam Dei Ecclesiam, ejusque fideles propugnes ac protegas ; nec minus sub fide falsos, quam Christiani nominis hostes execreris ac dispergas.* »

Le pontife lui présente ensuite la couronne, symbole de sainteté et de force : « Et per hanc te participem ministerii nostri non ignores. Ita ut sicut nos in interioribus pastores rectoresque animarum intelligimur, *ita et tu in exterioribus*

verus Dei cultor, strenuusque contra omnes adversitates Ecclesiæ Christi defensor assistas. »

Une objection toute naturelle se présente à l'esprit: le devoir de protéger l'Eglise, si clairement exprimé dans le Pontifical, ne regarde que les princes sacrés et couronnés par l'Église. Impossible de tirer de cette cérémonie un argument général qui étende ce devoir à tous les princes chrétiens. Il nous semble toutefois que l'argument peut se généraliser. En effet, le devoir de protéger l'Eglise est attaché à la royauté chrétienne. C'est ce qui ressort du texte même du Pontifical; or la royauté chrétienne, la puissance royale, n'est pas précisément conférée aux princes par la cérémonie du sacre et du couronnement; donc ce devoir ne prend pas sa source dans cette cérémonie religieuse. Il y est seulement rappelé et constaté, et le prince, grâce à l'intervention de l'Eglise, reçoit du ciel les secours nécessaires pour s'en bien acquitter. Le devoir lui-même vient immédiatement de Dieu, comme l'exprime le Pontifical lui-même: « Accipe *gladium* in defensionem sanctæ Dei Ecclesiæ *divinitus ordinatum.* »

781. — *h*) Enfin l'Etat qui ne laisse pas à l'Eglise sa pleine liberté pour l'exercice de ses droits et de son autorité, méconnaît une condition essentielle de son alliance avec l'Eglise et détruit cette alliance si avantageuse pour le bien public ; il foule aux pieds les prescriptions de la loi naturelle sur laquelle repose directement la société publique, prescriptions qui ne peuvent, en dehors du Christianisme et de l'autorité de l'Eglise, avoir la clarté, la sécurité et la force nécessaires pour fonder un ordre public parfait. Il compromet de la manière la plus grave les intérêts des âmes et ceux de la société civile, et s'attire des châtiments terribles. Le pape Innocent III rappelle dans une de ses lettres ce terrible enseignement de l'histoire que tous les princes qui ont porté atteinte aux droits de l'E-

glise sont tombés. Comment les sujets peuvent-ils respecter l'autorité du prince, quand ils le voient méconnaître les droits de la plus sainte et de la plus respectable des autorités sociales ? Alors germent dans les esprits les projets de révolte, l'autorité leur devient insupportable et la Providence permet que les princes soient traités comme ils ont eux-mêmes traité l'Eglise, avec cette différence que l'Eglise sort victorieuse de la lutte, tandis que le flot des révolutions emporte les trônes et les princes.

782. — 2° *Obligation pour l'Eglise de protéger le pouvoir séculier.* Qu'il y ait obligation pour l'Eglise d'apporter à l'Etat l'appui de sa force morale et de son influence considérable, c'est une vérité qu'on ne saurait nier sans jeter un défi à l'évidence.

a) L'origine de la société civile, les rapports intimes que les deux puissances ont nécessairement entre elles, le plan général de la Providence qui, dans ses œuvres, « a si bien tempéré les unes par les autres et les a fait s'accorder d'une façon si admirable qu'aucune d'elles ne gêne les autres, et que toutes, dans un parfait ensemble, conspirent au but auquel tend l'univers », etc., tout n'implique-t-il pas cette obligation ?

783. — *b*) Et, de fait, l'Eglise n'a-t-elle pas, par tous les moyens qui sont en son pouvoir, par son exemple comme par le précepte si souvent inculqué de l'obéissance aux lois, travaillé à consolider la puissance civile, à faire régner la paix dans la société et à en procurer le bonheur ? En nos jours si troublés, qui prend la défense des gouvernements préposés à la direction des peuples ? Tous connaissent les Encycliques de Grégoire XVI, de Pie IX, de Léon XIII, dénonçant au monde entier les attentats de la Franc-Maçonnerie, du socialisme, du nihilisme, et de toutes les sectes contre les gouvernements établis.

784. — *c)* Enfin l'Eglise, dans son propre intérêt, doit à l'Etat aide et protection. L'histoire est là pour nous dire que la religion a beaucoup souffert des luttes et discussions intestines, des agitations politiques et des perturbations sociales. Quand l'Etat éprouve de violentes commotions, quand les révolutions sèment partout l'effroi et la mort, n'est-il pas vrai que la liberté religieuse décroît fatalement, que la juridiction ecclésiastique est troublée, son influence amoindrie, et que les âmes sont en péril ? Dans ces circonstances critiques, au lieu d'être l'auxiliaire du sacerdoce dans la propagation de l'Evangile, dans les œuvres de justice et de charité chrétienne, l'Etat devient pour l'Eglise un obstacle sérieux. C'est pourquoi, dans son propre intérêt et celui des âmes, l'Eglise ne doit épargner aucune peine, aucun sacrifice, pour affermir et consolider l'autorité, pour maintenir la paix et l'ordre parmi les peuples.

785. — *d)* Cette doctrine est en parfait accord avec la pratique et l'enseignement constant de la tradition. Que d'exemples touchants de la grande protection de l'Eglise ! Saint Ambroise, saint Augustin, saint Exupère, etc., etc., après avoir donné leurs propres biens, allèrent, en temps de calamités, jusqu'à vendre les vases sacrés pour soutenir la puissance séculière et pourvoir aux besoins dont elle avait la charge. Le droit canon autorise pleinement une telle conduite. Dans l'Encyclique qu'il publia en prenant possession du Siège apostolique, Pie IX, après avoir déclaré que les princes jouissent de l'autorité suprême aussi bien pour la défense de l'Eglise que pour le gouvernement du monde, ajouta : « Nous-mêmes, Nous n'oublierons pas qu'en « donnant tous Nos soins à la cause de l'Eglise, Nous devons « travailler efficacement au bonheur de leur règne, à leur « propre conservation, et de manière à procurer à ces princes « un pacifique exercice de leurs droits sur les provinces de

« leur empire ». Que dire des lettres de S. S. Léon XIII au peuple français? Avec quel langage, avec quelle précision, avec quelle énergie, avec quelle persévérance, au scandale même de quelques-uns, ne soutient-il pas la cause du gouvernement établi en France?

786. — 3° *Divers modes de protection.* Il y a deux manières pour les sociétés civile et religieuse d'entendre la protection : ne pas s'entraver dans l'usage de leurs droits respectifs et l'exercice de leur autorité, ce qu'on pourrait appeler la *protection négative ;* s'aider par un concours réel, effectif et proprement dit, c'est là la *protection positive*.

787. — Entre elles, il existe des différences qu'il importe souverainement de noter. La première n'admet aucune exception : elle ne cesse jamais d'obliger, elle oblige *semper et pro semper*, selon la classique expression des théologiens. La seconde n'oblige pas toujours et en toutes circonstances ; elle est soumise, quant à son exécution, à diverses règles qui se tirent de son objet, de sa nature et des circonstances de temps, de lieux, de personnes : règles qu'expliquent et développent les théologiens dans leurs ouvrages.

Nous nous contenterons de formuler ici une observation générale, un principe élémentaire, qui contient la clef de solution de toutes les difficultés qui peuvent surgir et qui surgissent trop souvent sur ce point si délicat des rapports des deux pouvoirs.

788. — En aucun cas, l'une des puissances ne peut imposer à l'autre sa coopération sans un consentement tacite ou présumé ; car la protection n'accorde nullement au pouvoir protecteur la juridiction proprement dite sur les matières qui sont de la compétence du pouvoir protégé ; celui-ci reste toujours libre d'accepter ou de refuser le concours qui lui est offert.

789. — Cette observation revêt une importance toute spéciale en ce qui concerne l'Etat. Celui-ci ne saurait jamais s'immiscer de force, sous un prétexte quelconque, dans les affaires de l'Eglise ; il ne doit intervenir que s'il en est tacitement requis.

« L'évêque *du dehors*, dit Fénelon, ne doit jamais entreprendre la fonction de celui *du dedans*. Il se tient, le glaive à la main, à la porte du sanctuaire ; mais il prend garde de n'y entrer pas. En même temps qu'il protège , il obéit ; il protège les décisions, mais il n'en fait aucune. Voici les deux fonctions auxquelles il se borne : la première est de maintenir l'Eglise en pleine liberté contre tous ses ennemis du dehors, afin qu'elle puisse au dedans, sans aucune gêne, prononcer, décider, approuver, corriger, enfin abattre toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu ; la seconde est d'appuyer ces mêmes décisions, dès qu'elles sont faites, sans se permettre jamais, sous aucun prétexte, de les interpréter. Cette protection des canons se tourne donc uniquement contre les ennemis de l'Eglise, c'est-à-dire contre les novateurs, contre les esprits indociles et contagieux, contre tous ceux qui refusent la correction. A Dieu ne plaise que le protecteur gouverne, ni ne prévienne jamais en rien ce que l'Eglise réglera (1).»

790. — L'Etat doit servir l'Eglise comme la philosophie doit servir la théologie (2), ou mieux encore, comme un enfant protège sa mère. Le prince doit au pontife l'aide et la protection dont il a besoin. Mais, en pareille matière, il n'est pas juge suprême de l'opportunité des moyens à employer. Non seulement il doit servir l'Eglise, mais il doit la servir comme

(1) Discours au sacre de l'Électeur de Cologne.

(2) Principis officium tantum pertinet ad Ecclesiæ præsidium ac defensionem, nullam vero in ipsam Ecclesiam potestatem attribuit, uti filio nulla est potestas in matrem quam cogit dependere vox ipsa naturæ. (**Devoti**, *loc. cit.*)

l'Eglise veut être servie; celle-ci est incontestablement plus compétente que l'Etat sur la question de savoir si telle ou telle mesure est plus ou moins utile au salut des âmes. Tantôt, comme au temps de Charlemagne, elle permettra à *l'évêque du dehors* de s'ingérer dans son administration intérieure, s'étayant de son pouvoir dans toutes les circonstances ; tantôt, comme aujourd'hui en Amérique, elle ne demandera à l'Etat que la liberté et la protection matérielle indispensables à sa sécurité comme à celle de toute association. Dans l'un et l'autre cas, l'Eglise a le droit strict d'obtenir ce qu'elle demande et ce qu'elle juge nécessaire pour l'accomplissement de sa mission ; dans l'un et l'autre cas, les gouvernants qui lui accordent ce qu'elle réclame sont en sûreté de conscience, quelque éloignée que soit de l'idéal catholique la seconde de nos hypothèses.

791. — *a)* L'accord *négatif* consiste en ce qu'aucune des deux puissances ne porte atteinte aux droits de l'autre, ni au légitime exercice de son action. Ainsi l'Eglise doit éviter avec soin d'affaiblir les liens de la subordination, de jeter le trouble dans la société, d'usurper les fonctions du pouvoir civil et de s'immiscer dans les affaires purement politiques. L'Etat, de son côté, doit s'abstenir de mettre son action en opposition avec les lois de Dieu et de l'Eglise ; il ne doit rien y avoir dans sa législation qui soit contraire aux droits de la société religieuse, aux immunités et privilèges de ses ministres ; rien qui soit de nature à détourner les citoyens de leur fin dernière. Il doit étudier les lois de l'Eglise, s'en inspirer et mettre les lois civiles en pleine harmonie avec elles.

792. — *b)* Mais cet accord négatif ne suffit pas. Il faut, de plus, que les deux puissances s'octroient mutuellement une coopération *positive*.

793. — D'une part, l'Eglise doit à l'Etat :

1° Le secours de ses prières par lesquelles elle appelle sur lui les bénédictions du ciel, afin que sa puissance s'affermisse dans l'amour de ses sujets et dans la paix avec les autres peuples (1).

2° Le secours également précieux de son enseignement sur l'origine divine du pouvoir et celui du précepte rigoureux qu'elle fait aux sujets d'obéir aux supérieurs que Dieu leur a donnés (2).

3° De plus, elle consacre, avec un rite profond et solennel, les rois et les empereurs ; attire sur eux la sagesse d'en haut, et les place ainsi au-dessus du vulgaire en les rendant plus vénérables aux yeux des peuples (3).

4° L'emploi, contre les rebelles et les sectes ennemies du pouvoir, de son droit de justice afflictive. Ces peines, quoiqu'ordinairement d'ordre spirituel, ont souvent plus d'efficacité que les moyens de répression matérielle ; et parfois Dieu se plaît à en punir terriblement les contempteurs ; elles frappent, en outre, des actes que la justice humaine ne saurait atteindre (4).

5° Aux devoirs de justice, l'Eglise surajoute souvent, dans

(1) Ecclesia nunquam desinit per sacros ministros preces ad Deum effundere pro principum concordia et salute, ac pro ejus regni conservatione, felicitate, incremento. **Carlo Latini**. *Can. elementa*, tit. VII 4,2.

(2) Civibus continuo prædicat cum Apostolo ad Rom. 13, omnem animam potestatibus sublimioribus subditam esse opportere ; omnem potestatem esse a Deo ; qui potestati resistit, Dei ordinationi resistere, et damnationem sibi acquirere ; quemque subditum esse debere non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam ; reddenda omnibus debita, cui tributum tributum, cui vectigal vectigal, cui timorem timorem, cui honorem honorem. (*Id. loc. cit.*)

(3) Reges ipsos et imperantes solemni cultu consecrat, sicque in eos invocat ad populos rite regendos assistricem sedium Dei sapientiam ; eosque subditis nationibus reddit sanctiores et venerabiliores. (*Id. loc. cit.*)

(4) Perdueles ac potissimum clandestinos cœtus in regiæ potestatis perniciem institutos damnat, pœnisque spiritualibus coercet, quemadmodum contra eos quos vocabant *liberi mutatorii*, *carbonarii*, *universarii*, etc., actum est a Clem. XII Constitutione *In eminenti*, à Bened. XIV Const. *Providas*, a Pio VII Const. *Ecclesiam*, a Leone XII Constitut. *Quo graviora mala*. (*Id. loc. cit.*)

l'intérêt de la paix et de l'union, la bienveillance. Que de fois, pour assurer la paix, n'a-t-elle pas poussé la condescendance au delà de toutes limites, concédant aux chefs d'Etat des honneurs spéciaux, des faveurs, des privilèges en matière de discipline dans les points qui ne touchent pas à sa constitution et à sa liberté essentielle (1)!

794. — D'autre part, le secours ou plutôt les services que l'Etat doit à l'Eglise comprennent divers actes dont nous allons énumérer sommairement les principaux. Nous disons *services*, car ce mot paraît extrêmement juste en ce qu'il marque infériorité dans le protecteur et supériorité dans le protégé. La supériorité se trouve ici du côté de l'Eglise, puisque la fin temporelle de l'Etat est véritablement subordonnée à la fin surnaturelle de l'Eglise et y sert comme moyen. Au contraire, le mot *bienfaits* convient beaucoup mieux aux secours que l'Etat reçoit de la puissance spirituelle; ce ne peuvent être des services proprement dits, la fin de l'Eglise n'étant aucunement subordonnée à celle de la société civile.

795. — L'Etat doit :

1° Accorder à l'Eglise la protection légale, reconnaître les attributions qu'elle tient de son divin Auteur. Sa nature de société parfaite, juridique, indépendante, suprême, doit être mise hors de doute. Elle doit pouvoir enseigner, ordonner, juger, posséder les biens nécessaires à tous les besoins de l'association et de son gouvernement.

2° Pourvoir aux nécessités extérieures de l'Eglise, à l'entretien de son culte, aux moyens d'existence de ses ministres,

(1) Eximia principibus concedit privilegia, veluti privilegium augustam sublimemque sedem in templo occupandi, et elatiorem locum tenendi in conciliis, ac persæpe episcopos aliosque ecclesiasticos pastores nominandi et præsentandi, præsertim si Ecclesias ipsi principes sedesque episcopales temporalibus bonis locupletarint. (*Id. loc. cit.*)

lorsque les revenus des biens ecclésiastiques n'y peuvent suffire (1).

796. — 3° Favoriser l'établissement du règne de Dieu, mettre positivement ses lois en harmonie avec les lois de l'Eglise, et prêter, quand il en est besoin, l'appui de son autorité aux prescriptions de la loi religieuse ; car la première condition d'une alliance vraie de la loi de l'Etat avec celle de l'Eglise est l'application des moyens de contrainte dont la première dispose dans tous les cas où la peine spirituelle est insuffisante, etc.

§ II. — *Séparation de l'Église et de l'État.*

797. — La séparation de l'Eglise et de l'Etat préoccupe tout particulièrement les hommes de notre époque. Pour les partisans de la Révolution, elle est une machine de guerre avec laquelle ils espèrent arriver à l'anéantissement de la société religieuse ; tous la prennent comme mot d'ordre et pour consigne ; et les multiples projets qui forment comme les pièces d'un grand complot et des armes bien appropriées au combat ne paraissent pas répondre suffisamment ni assez vite à leurs espérances, c'est-à-dire à mettre l'Etat hors l'Eglise et l'Eglise hors du monde. Pour certains catholiques, au contraire, la séparation est appelée et saluée comme l'affranchissement de l'Eglise, comme l'inauguration pour elle d'une ère de délivrance, de régénération, de triomphe.

798. — Cette grave question, tout le monde la traite, puisque partout on parle de séparation de l'Eglise et de l'Etat. Que de gens, sans trop savoir au juste de quoi il s'agit, tranchent ce redoutable problème avec un aplomb qui ferait

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat.*

sourire s'il n'effrayait la réflexion ! Dans nos assemblées parlementaires où s'agite le sort de nos églises de France, on a le plus souvent, pour la traiter, recours qu'à des arguments d'ordre inférieur, à des raisons politiques ou budgétaires, comme s'il ne s'agissait que d'une loi de finances ou d'administration. Et dans l'ordre privé, sans parler des ennemis de l'Eglise, combien d'honnêtes bourgeois au coin du feu, de commerçants à leur comptoir, de villageois aux champs, d'ouvriers dans nos ateliers, j'allais ajouter, d'écoliers sur les bancs, décident sans sourciller ce point gros de choses et d'orages, répétant en chœur : *Séparons l'Eglise et l'Etat ;* débarrassons la société de ces étreintes qui l'étouffent et la tuent comme un vieux lierre épuise et ronge le chêne qu'il enveloppe de ses rameaux parasites !

799. — Qu'est donc cette séparation tant prônée où l'irréflexion et les préventions trouvent l'infaillible remède aux maux qui tourmentent les sociétés ? En quoi consiste-t-elle ? Quels sont sur ce point la doctrine de l'Eglise et le langage de la raison ? Une fois consommée conformément aux vœux des réformateurs et des économistes hostiles à toute idée religieuse, sera-t-elle un bien ou un mal, non seulement pour l'Eglise, mais pour la société ? Quels en seront les résultats moraux, sociaux, politiques, religieux ?

Telles sont les graves questions que nous devons examiner avec un soin d'autant plus scrupuleux que les ennemis de l'Eglise attachent à la séparation définitive et radicale, la ruine de l'Eglise et l'affaissement complet de tout culte religieux.

I. — DIVERS SENS DE LA SÉPARATION.

800. — Le mot séparation de l'Eglise et de l'Etat, comme toute cette phraséologie abrutissante que nous a léguée la Révolution, comporte les sens les plus divers, selon les

dispositions d'esprit de ceux qui les emploient. Nous en relevons quelques-uns qui caractérisent suffisamment les diverses nuances d'opinion qui, en France et ailleurs, se disputent l'usage de cette formule. Une étude impartiale prouvera que de la plus modérée à la plus violente, il y a comme une progression fatale, irrésistible. Ici comme ailleurs, les dernières sont les plus logiques.

801. — 1° Aux yeux de quelques-uns, la séparation de l'Eglise et de l'Etat consiste à marquer leurs limites respectives, à déterminer leurs juridictions et à prévenir les conflits. Ainsi comprise, la séparation est une entreprise non seulement avouable, mais digne de louanges. Que l'Eglise ne se mêle pas des affaires civiles et politiques, que l'Etat ne se mêle point des affaires religieuses et ecclésiastiques, ce serait l'idéal de la perfection. C'est ce que veut l'Eglise. Toute son histoire qu'est-elle autre chose sinon la revendication de la distinction, de l'indépendance réciproque des deux puissances et de la délimitation de leurs attributions respectives.

« Les limites des deux puissances, dit Mgr Besson, ne sont-elles pas nettes, précises et bien définies ? Les papes déposent-ils encore les rois ? ou bien les curés songent-ils à déposer les maires ? Vous changez de gouvernement tous les quinze ans ; d'administration communale tous les six ans, sans compter les cas extraordinaires ; vous gouvernez à votre façon l'État, le département, le canton, la commune, l'armée, la magistrature, les finances : tout vous appartient, tout relève de vous. N'est-ce pas là l'État bien séparé de l'Église ; l'État avec son indépendance, ses pouvoirs, ses droits, ses représentants, sa vie propre, ou, comme on le dit dans le langage du jour, son autonomie complète ? Le prêtre, à son tour, enseigne, juge, sacrifie, gouverne, administre dans l'ordre spirituel, avec une indépendance dont il s'honore et

qui lui suffit. On ne voit point l'épée envahir le sanctuaire ni l'écharpe tricolore usurper la place de l'étole. Chrétiens, les bulles et les mandements vous obligent, parce que vous êtes les enfants de l'Église. Citoyens, nous obéissons aux lois, nous payons les impôts, nous honorons les magistrats, parce que nous sommes les sujets de l'État. Que voulez-vous de plus (1) ? »

802. — 2° La plupart des hommes d'Etat et quelques libéraux modérés entendent d'une singulière façon la séparation de l'Église et de l'État. Ils ont imaginé un système mitoyen entre la séparation complète et l'union. Dans ce système l'Église et l'État marchent sur deux routes parallèles : à l'État les choses temporelles, à l'Église les choses spirituelles ; chacun est libre dans sa sphère. Le principe qui domine tout le système se réduit à ces termes : l'État fait abstraction de la religion surnaturelle et établit, d'après les données de la pure raison, sa constitution et sa législation ; il a, en vertu de sa nature, sa fin propre et les moyens suffisants pour l'atteindre ; il ne fait donc qu'user d'un droit et accomplir la justice, en se posant en dehors du christianisme et en réglant selon les idées de la raison toute l'économie des choses humaines. L'État se suffisant à lui-même et se désintéressant de toute religion surnaturelle, voilà le fond du système de la séparation dans son sens le plus modéré.

« Il est, dit Corentin-Guyho, une séparation qui est la conséquence logique de la liberté effective pour tous, qui n'a rien de contraire à la notion de l'État et de ses fonctions essentielles, qui est le terme nécessaire vers lequel une pente manifeste nous porte et nous achemine depuis des siècles. Mais cette séparation, c'est seulement la séparation du temporel et du spirituel, de la politique et de la religion, de la loi civile et du dogme catholique : c'est la séparation des

(1) *Les Sacrements*, t. II, Discours sur le sacerdoce.

deux domaines, des deux compétences, des deux souverainetés ; c'est l'indépendance absolue, réciproque des deux pouvoirs (1). »

803. — Mais qui ne voit toute l'incohérence d'un tel système contraire à la nature des deux sociétés, à l'ordre providentiel et à la constitution morale de l'homme ? Dans le sens de l'indépendance absolue des deux puissances, la séparation aboutit directement à la négation de l'indépendance de l'Église, à la *sécularisation* de l'État, à un antagonisme ou dualisme aussi funeste à l'État qu'à l'Église.

804. — Il est vrai qu'au regard de M. Emile Ollivier, grand partisan de ce système, cet antagonisme n'a point des conséquences aussi fatales. Voyons plutôt la façon dont il développe le système :

« L'Église comme l'État se conduisent déjà selon ces idées, alors même que théoriquement on paraît les contester en leur nom. Le droit canonique refuse tout effet à la prescription dont la bonne foi n'est pas le fondement (2) » ; néanmoins le Code civil reconnaît l'efficacité de la prescription au bout de trente ans, sans s'enquérir si elle a été de bonne ou de mauvaise foi (3). Pour l'Église, « les mariages des fidèles où il n'y a pas d'empêchement canonique ont toute leur valeur relativement au lien conjugal, quels que soient les empêchements statués par la puissance séculière mal à propos et inutilement, sans que l'Église ait été consultée ou ait donné son assentiment (4) » ; à côté, le Code civil règle la législation

(1) Proposition de la loi portant garanties complémentaires : 1° au profit du pouvoir civil vis-à-vis du clergé des paroisses ; 2° au profit des membres du clergé séculier vis-à-vis du pouvoir épiscopal, présentée par M. Corentin-Guyho, député (Séance du 19 novembre 1881.)

(2) **Carrière**, tome I, n° 565 in fine.

(3) Article 2262.

(4) 1802 et 1804. Décision de la Congrégation du Concile. *Rituel de Bellay*, tome III, p. 72. — **Carrière**, t. I, n° 579.

matrimoniale sans craindre de se mettre en opposition avec les préceptes ecclésiastiques. La loi canonique distingue un contrat qui a rapport à la tradition des corps (*traditionem corporum*) et un autre qui a trait seulement aux effets civils ; elle s'attribue le premier et abandonne au pouvoir civil le second (1) ; la loi civile ne se laisse pas cantonner de la sorte, elle prend tout, et règle le contrat qu'on lui refuse aussi bien que celui qu'on lui accorde. La loi canonique valide le mariage du fils de famille contracté sans le consentement de ses père et mère, et ne veut pas entendre parler de l'union du prêtre défroqué (2) ; la loi civile annule le mariage du fils de famille (3), respecte le mariage accompli de l'ancien prêtre et, selon des jurisconsultes d'autorité, ne lui oppose pas même un empêchement prohibitif (4). L'Église prétend avoir seule le droit de donner l'éducation et d'enseigner ; l'État la laisse dire et il ouvre ses écoles, ses collèges, ses facultés et règle les conditions d'existence des établissements religieux. L'Église soutient que la règle des inhumations et la police des cimetières catholiques est de son domaine exclusif ; l'État ne la contredit pas, mais il attribue aux communes la propriété des cimetières et aux autorités municipales le droit d'y faire la police (5). D'autre part, l'État ne reconnaît pas les vœux solennels ; l'Église tient compte de cette disposition lorsque cela lui convient, pour les couvents de femmes par exemple, pour certaines congrégations d'hommes tels que les Trappistes, dont elle déclare les vœux simples ; pour la plupart des autres Ordres religieux, les Chartreux, les Bénédictins, les Dominicains, les Jésuites, elle maintient

(1) **Carrière**, tome I, n° 10.

(2) *Ib.*, tome II, n°s 973, 995.

(3) Édit de Blois, 1572 — Edits de Louis XIII, 1629, 1630. — Articles 182 et 183 du Code civil.

(4) Procureur général **Dupin**, Réquisitoire. — **Sirey**, 33, 1, 168.

(5) Décret du 23 prairial an XII, art. 16.

aux vœux leur caractère de solennels, malgré les dispositions contraires de la loi civile (1).

« Le droit incontestable de l'Église et de l'État de statuer à part, et par conséquent d'une manière contradictoire, sur les mêmes matières, n'a pas d'inconvénients au point de vue pratique ; car, quelque persistance que l'Église mette à se déclarer armée, comme toute société parfaite, du pouvoir de coaction, il est évident, dans l'état du monde, que ce pouvoir de coaction de l'Église, en dehors des peines spirituelles ou des peines temporelles d'une certaine nature, est purement abstrait. Le pouvoir de coaction effectif, celui qui oblige à l'obéissance par des peines et par la contrainte n'existe que dans la main de l'État. Le dissentiment entre l'Église et l'État sur une matière quelconque ne peut donc pas se traduire en désordre dans la cité, en hésitations dans les arrêts de la justice. L'État seul ayant les moyens d'imposer sa volonté et sa loi étant seule invoquée devant les tribunaux, le dernier mot lui appartient par la force des choses.

« Si la contrariété de la législation civile et de la législation ecclésiastique n'entraîne pas de trouble matériel, tout autant du moins qu'elle ne constitue pas une atteinte à ce que les catholiques appellent les droits de Dieu, elle n'est pas sans produire un malaise moral. Le législateur prévoyant doit autant que possible ne pas placer les fidèles d'une religion dans la nécessité d'obéir à une loi positive que leur chef hiérarchique n'approuve pas ou condamne. Anciennement les deux puissances se réunissaient dans des assemblées mixtes qui avaient le caractère de conciles et d'assemblées politiques et portaient de concert des lois sur l'Église et sur l'État, obligeant le prince et les pasteurs, les sujets et les fidèles (2). »

(1) *Responsa Sacræ Pœnitentiariæ*, 23 janvier 1821. — 2 janvier 1836. — *Decretum S. Inquisitionis*, 1837.

(2) **Fleury**, 3e et 7e discours.

« De nos jours, le Pape et le souverain temporel tranchent les questions débattues, par des conventions, dites *concordats*, dont le nom indique l'objet. De pareils arrangements sont la meilleure sauvegarde de la liberté des consciences ; ils conjurent les conflits ou les apaisent ; ils ne terminent pas les difficultés d'une manière décisive et pour toujours, ils les règlent pour un temps. Quand les difficultés recommencent, on s'explique et on s'entend de nouveau (1). Les Etats modernes, s'ils sont bien inspirés, ne rejetteront pas le régime des concordats : ils y auront recours chaque fois qu'une question non prévue sera de nature à devenir une cause de trouble religieux, et qu'un désaccord se manifestera entre les dispositions de la loi canonique et celles de la loi civile. La seule objection contre les concordats serait dans cette doctrine des partisans du pouvoir indirect qui réduit des actes synallagmatiques à n'être qu'un indult, un privilège toujours révocable pour le Saint-Siège, quoique toujours obligatoire pour les princes. Les textes cités par les défenseurs de la distinction absolue des deux puissances prouvent sans réplique combien cette prétention est contraire au bon sens, à la tradition, aux règles d'une sage politique. La commission ecclésiastique nommée en 1809 par Napoléon reconnut que le concordat est un véritable contrat que le Pape n'a pas le droit d'enfreindre. Ainsi ont jugé dans tous les pays les évêques et les jurisconsultes sérieux. Si cependant l'opinion qui a été celle de Léon X, de Pie VII et de Pie IX, était abandonnée par la Papauté, l'ère des concordats serait close, car il n'y aurait nulle part un gouvernement tellement imprévoyant, tellement dépourvu de dignité qu'il consentît à s'obliger sans qu'on soit lié envers lui. Alors, par la faute de Rome, il ne resterait plus, pour trancher les difficultés nées entre l'Église et l'État, qu'un moyen : la force. La force

(1) **Darboy**, archevêque de Paris, Discours au Sénat du 15 mars 1865.

morale du côté de l'Église, la force matérielle du côté de l'État (1). »

805. — Nous ne nous arrêterons pas outre mesure à réfuter la doctrine de M. Ollivier. Ce que nous avons dit touchant l'impossibilité de l'indépendance absolue des deux puissances s'applique dans toute son extension au cas présent (2). L'éminent académicien, après avoir signalé de nombreux points de désaccord entre les législations de l'Église et de l'Etat et constaté le fait matériel, conclut que « le droit incontestable de l'Église et de l'État de statuer à part et d'une manière contradictoire, n'a pas d'inconvénients au point de vue pratique. » Et pourquoi ? Parce que l'Église ne jouit pas d'un *pouvoir* de *coaction* au sens rigoureux du terme et que, partant, le désaccord n'entraîne *aucun trouble matériel, mais seulement un malaise moral* que l'Église doit éviter en prévoyant les cas de conflits et en faisant des *concessions*, sinon il faudrait la trancher par la « force ». En d'autres termes, « *la raison du plus fort serait la meilleure.* » — « *La force primerait le droit.* » On se demande comment un logicien comme M. Emile Ollivier a pu se laisser égarer et conclure en dehors de tout bon sens. Comment ne s'aperçoit-il pas que l'homme collectif, pas plus que l'homme individuel, ne saurait se placer en dehors de la révélation chrétienne ; que Dieu qui impose aux existences privées la règle supérieure de la religion et de la morale, ne saurait tenir pour licite la *sécularisation* du pouvoir social qui joue, sur la scène du monde et dans l'Église, un rôle si important ? Que devient, dans ces conditions, l'indépendance de l'Église ? L'État pourra prescrire ce que défend l'Église et défendre ce qu'elle prescrit ; et les citoyens qui ont une conscience se verront dans l'alternative : ou d'obéir à l'Église et de résister à l'État, ou de trahir leur conscience.

(1) *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican.*
(2) Voir p. 98 et suivantes.

L'homme n'a pas une conscience comme chrétien, une autre conscience comme homme public et social, de telle sorte qu'il puisse, comme homme social, ne tenir aucun compte de la révélation. Une telle direction pourra être bonne pour un troupeau de bétail, mais non pour une réunion d'hommes. « L'homme, dit saint Augustin, n'est pas heureux pour un motif et la cité pour un autre, puisque la cité n'est pas autre chose qu'une multitude d'hommes vivant dans la concorde (1). » En réalité, nous ne voyons pas, n'en déplaise à l'éminent écrivain, ce que son système peut contre la liberté et l'honneur du chrétien ; et nous ne voyons pas non plus ce qu'il pourrait, en retour, pour le bon ordre et la paix de la société. Ce qui est et ce que tout esprit sérieux doit apercevoir, c'est qu'une telle doctrine aboutit fatalement à un antagonisme aussi funeste à la société qu'à l'Eglise. Que M. Ollivier nie cet antagonisme ! La négation est facile ; la réalité est toute autre.

806. — Comme nous avons déjà signalé les inconvénients d'une telle contradiction dans la législation, il nous suffira d'opposer aux affirmations de M. Ollivier la doctrine si claire et si précise du R. P. Liberatore :

« Comment concevoir que le même homme soit soumis à deux pouvoirs qui ne s'accordent pas entre eux ? Ce serait comme un vaisseau gouverné par deux pilotes qui, sans entente réciproque, le dirigeraient vers deux ports différents. Il pourra se faire, par hasard, que la direction imprimée par l'un serve pour ainsi dire d'escale à l'autre ; mais le contraire pourra arriver également, et, dans ce cas, quel sera le sort de l'infortuné navire ? Quel sera celui des deux pilotes eux-mêmes ? Il faudra qu'ils en viennent aux mains pour que le plus fort l'emporte. Il en sera de même dans le système de la

(1) Non aliunde beatus homo, aliunde civitas ; cum non aliud sit civitas quam concors hominum multitudo. *De Civitate Dei.*

séparation entre l'Église et l'État. Il y aura risque continuel que le pouvoir spirituel entre en guerre avec le pouvoir temporel et que la personne soumise à tous deux se trouve dans la dure nécessité ou de suivre l'obligation de sa conscience au détriment des intérêts civils, ou de préférer ceux-ci en foulant aux pieds ses devoirs de conscience. Un pareil état de choses est-il conforme à la raison ? Peut-il être conforme à l'intention de la Providence qui a organisé les deux sociétés en vue du bien et de la paix de l'homme (1)?

807. — 3° Si l'on prête l'oreille à toutes les voix plus ou moins concordantes qui réclament la séparation complète, on voit qu'il faut entendre par là l'exclusion du clergé, non seulement des charges politiques, mais de l'école, des œuvres de bienfaisance, et même de l'administration des objets du culte qui doivent être confiés aux délégués de la commune sous le contrôle des fonctionnaires de l'État, la suppression du budget des cultes, l'interdiction de la propriété ecclésiastique et de toute fonction qui pourrait appeler le prêtre à exercer une influence sociale quelconque, etc., etc.

808. — 4° Dans le sens naturel et obvie des mots, la séparation de l'Église et de l'État désigne une situation tout à fait nouvelle, et dans laquelle l'État, c'est-à-dire, le gouvernement, n'a avec l'Église et la religion aucun engagement, aucun rapport, aucune relation de bienveillance, de protection ou d'amitié. L'État est et demeure étranger à tous les cultes, quels qu'ils soient : il ne les connaît pas. Il ne leur fournit ni temples, ni chapelles, ni synagogues ; il ne subventionne aucun ministre ; il ne reconnaît à ces ministres ni exemptions, ni privilèges. En conséquence, ni budgets des cultes, ni subventions aux aspirants au sacerdoce ou au pastorat, ni maisons presbytérales, épiscopales ou autres, ni sémi-

(1) **Liberatore,** *L'Eglise et l'Etat,* trad. Onclair, p. 368.

naires bâtis, prêtés ou loués par le gouvernement, ni allocations communales aux curés, vicaires, pasteurs, rabbins ; les divers ministres n'étant à ses yeux que des citoyens, il les soumet tous et inexorablement aux mêmes charges, ces charges fussent-elles incompatibles avec les exigences ou les convenances de ces cultes. La religion n'est plus qu'une affaire individuelle et privée. Vous voulez aller à la messe ? Allez-y ; mais vous paierez le prêtre ; mais vous bâtirez une église ; mais vous l'entretiendrez à vos frais ; mais vous paierez l'impôt des portes et fenêtres. L'État n'a rien à voir dans cette question et autres semblables ; pour lui, vous êtes citoyen et rien que citoyen ; il ne s'immisce pas dans les affaires intimes ; il ne s'occupe que de l'ordre public.

Que l'Église fasse ses propres affaires : le gouvernement n'a rien à y voir. Il lui laisse une liberté absolue sous ce rapport. Il ne nommera ni évêques, ni curés, ni aumôniers. Le pape choisira les pasteurs, lesquels choisiront aussi leurs coopérateurs. L'Église s'administre selon ses principes et ses lois, sans aucun contrôle laïque ; et les questions religieuses ne ressortent, en aucune manière, de l'autorité civile et politique, pourvu qu'elle se tienne dans le domaine des choses de la conscience et ne s'immisce en rien dans l'ordre extérieur et public.

809. — 5° Dans le sens des partisans de la Révolution et d'après le langage ordinaire de nos gouvernements, la séparation indique l'absorption de la puissance spirituelle par l'État. « Son principal fondement, dit Emile Ollivier, est celui-ci : il n'y a pas deux pouvoirs indépendants, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, ayant des droits égaux et entre lesquels peuvent se faire des accords ou éclater des conflits. Le pouvoir spirituel n'existe pas ; le pouvoir temporel seul est réel. L'Église n'est qu'une association ordinaire de citoyens dans un but religieux ; elle doit se soumettre à la loi commune,

obéir à l'État comme toute autre association. Cette négation de l'existence des deux pouvoirs et leur confusion dans la main de l'État, n'est-ce pas réellement le régalisme (1) ? »

II. — LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT EST-ELLE EN VOIE DE S'ACCOMPLIR ET COMMENT S'ACCOMPLIRA-T-ELLE ?

810. — Avant d'entrer dans l'examen de la doctrine séparatiste, on éclairera la question en recherchant si la séparation est en voie de se généraliser et comment elle s'accomplira ?

811. — 1° *La séparation est-elle en voie de s'accomplir?* Il serait présomptueux sans doute d'affirmer que la séparation de l'Eglise et de l'Etat va bientôt enlever à l'Eglise les derniers vestiges de sa souveraineté. Une telle appréciation de l'avenir de la France, et peut-être des destinées du monde, supposerait la connaissance des desseins de Dieu sur son Eglise. La fragilité humaine ne peut voir de si loin le cours anticipé des choses.

812. — Mais, en considérant les ruines amoncelées, on est bien forcé de reconnaître que déjà la séparation a fait de vastes et profonds ravages. Le Code civil de 1804, postérieur au concordat de 1802, n'a-t-il pas, par le mariage civil, maintenu la séparation la plus dure et la plus tyrannique que la constitution de 1791 avait établie, pour les citoyens catholiques ? La loi du 18 novembre 1814 sur l'observation des fêtes et dimanches n'a-t-elle pas été abrogée, et avec elle le peuple chrétien n'a-t-il pas vu disparaître une de ses libertés? D'autres lois récentes n'ont-elles pas séparé l'Église de l'école (lois du 28 mars 1882 et du 30 octobre 1886); l'église de l'hôpital (décret du 23 juin 1883); l'Église de l'armée (loi du 15 novembre 1881) ? Et à ce tableau déjà si

(1) *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican.*

sombre tracé par M. Besson (1), que d'ombres nouvelles ne pourrait-on pas ajouter? Le droit d'administrer les sacrements, le droit d'instruire les peuples, le droit de faire les cérémonies du culte et tant d'autres, sont entravés quotidiennement sous nos yeux de mille manières : on supprime les processions, on supprime les mandements épiscopaux, Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, lorsqu'il est porté aux malades, ne sort plus qu'en cachette pour ainsi dire.

Pas une année, pas un mois, ne se passe sans qu'une brutale mesure ne jette à la face de l'Eglise une injure ou une injustice. Le congrès réuni à Versailles en 1884 se débarrasse de la loi constitutionnelle qui ordonnait des *prières publiques* au commencement des sessions législatives.

La loi municipale du 5 avril 1884, par ses dispositions abusives sur les églises, les cloches, les inhumations, organise dans chaque commune un conflit permanent entre le maire et le curé.

Une autre loi dépouille le *serment judiciaire* du caractère religieux qui, seul, pouvait le rendre respectable et redoutable.

Sous le titre menteur de *liberté des funérailles*, une loi est votée pour écarter le prêtre du lit des mourants, encourager les enterrements civils et la coutume de la crémation condamnée par l'Eglise.

Le célèbre *amendement* Brisson, les lois d'*accroissement* et d'*abonnement* écrasent d'impôts exorbitants les congrégations religieuses.

Au mépris de toute légalité, le gouvernement suspend ou supprime, sans aucune forme de procès, les maigres traitements d'une foule d'ecclésiastiques, parce que ces prêtres ont déplu à quelque gros bonnet républicain, etc., etc.

M. Saint-Martin propose d'autoriser formellement le

(1) *De la séparation de l'Eglise et de l'Etat.*

mariage des prêtres, déjà admis en principe par la jurisprudence. M. Bernard-Lavergne demande 20000 francs pour donner des secours aux prêtres interdits à raison de leurs opinions gallicanes.

Faut-il rappeler les divers décrets dispersant violemment les congrégations religieuses, les expulsions brutales, les confiscations, les dénis de justice, la scandaleuse impunité des crocheteurs?

De quelque côté qu'on se tourne, on n'aperçoit que violences, injustices, atteinte à un droit légitime.

Cette énumération est déjà fort suggestive. Ce n'est là pourtant que le dégagement des abords de la question.

813. — Il reste à voir comment la séparation de l'Eglise et de l'Etat s'est posée dans nos assemblées parlementaires et comment les ennemis de la société religieuse se préparent à la résoudre.

Or, il ya de nombreux systèmes. Les uns vont au but franchement, les autres par des chemins tortueux.

Depuis quinze ans, combien de propositions n'ont-elles pas vu le jour ! Plusieurs ont subi l'épreuve d'une discussion publique ; les autres ont été renvoyées aux commissions, amendées, modifiées. Le stock des projets séparatistes s'est ainsi peu à peu grossi, et le parlement n'aura qu'à y faire un choix dès que l'heure propice aura sonné. L'opinion est loin d'être mûre. Aussi Paul Bert lui-même n'a pas osé parler de *séparation absolue*. Voici d'ailleurs l'analyse que lui-même donne de son projet, déposé pendant son passage au ministère. Il prend pour base le Concordat :

« Ce projet contient deux ordres de dispositions. Les unes dépouillent l'Eglise catholique de privilèges et d'immunités que lui a successivement accordés la faiblesse des gouvernements, à commencer, dès 1809, par celui du premier empire (exemption du service militaire, honneurs extraordi-

naires, traitement des chanoines, bourses, etc.). Les autres ajoutent des sanctions pénales aux prescriptions qu'en outre de l'article 17 du Concordat, les Articles organiques ont édictées dans l'intérêt de la tranquillité publique. »

C'est encore par voie de modifications aux organiques que procède le projet de Bernard-Lavergne. Celui de Yves Guyot est beaucoup plus perfide, puisqu'il consiste à remettre la charge du budget des cultes aux conseils municipaux qui pourraient, *ad libitum*, maintenir ou supprimer les traitements ecclésiastiques.

Tous les ans, dans le Parlement, la séparation de l'Eglise et de l'Etat est indirectement agitée, tantôt au sujet du budget général des cultes, tantôt à l'occasion du maintien de l'ambassade française du Vatican. Mêmes récriminations de la part de la gauche ; même réponse irréfutable, mêmes protestations éloquentes des grands orateurs, des Freppel, des de Mun, des Chesnelong ; et toujours la discussion se clôt sur une intervention du gouvernement qui se déclare de cœur avec les assaillants, mais qui refuse, pour cette année encore, à prendre sur lui la responsabilité de la rupture.

Mais les radicaux sont opiniâtres. Et de même qu'en frappant toujours sur un clou on finit par l'enfoncer, de même un jour viendra où il ne sera plus possible de se dérober. Ce jour-là le débat s'engagera sur une des propositions qui attendent dans les cartons de la Chambre le moment opportun.

Il y en a de Boisset, de Corentin-Guyho, de Jules Roche, de Planteau, de Michelin, etc., etc. (1).

Il y en a pour tous les goûts, bien que le fond soit sensiblement le même. Inutile de les analyser tous.

Le système le plus simple est celui de la loi Boisset, remaniée en 1887 par la commission du Concordat.

(1) On peut voir le texte de ces divers projets aux appendices.

Elle déclare abolis le Concordat et toutes les autres lois rendues en matière ecclésiastique (art. 2, 3, 4).

Tous les biens ecclésiastiques, églises, presbytères, domaines des fabriques, séminaires, établissements religieux, sont attribués en propriété aux communes et aux départements (art. 5, 6).

Les traitements sont supprimés, sauf une pension de 1000 fr. à servir aux anciens titulaires ecclésiastiques âgés de plus de cinquante ans (art. 8).

Enfin (art. 9 et 10), les citoyens qui voudront d'un culte quelconque pourront former entre eux des *syndicats religieux* sous le régime de la loi du 21 mars 1884, relative aux associations professionnelles.

Après cela, inutile de demander encore si la séparation est en voie de s'accomplir.

814. — 2° *Mais comment s'accomplira cette séparation ?* — Dieu seul connaît l'avenir. Mais quoi qu'il en soit de cet avenir à nous inconnu, on peut néanmoins rechercher comment et par quels faits pourra s'accomplir cette séparation. Malheureusement, l'illusion n'est guère possible sur ce point. Les journaux, les livres, les écoles, les parlements, tout ce qui sert à traduire la pensée publique ou du moins la pensée de l'Etat, ne pronostique rien de favorable. Il n'y a que trop à craindre qu'elle ne se produise par les manœuvres de nos plus irréconciliables ennemis, et par une rupture violente et sans entente préalable. On peut aussi supposer que la séparation s'opérera par d'autres motifs et par des voies pacifiques. L'Eglise n'a pas moins que l'Etat le droit d'examiner si, au milieu des difficultés innombrables et de tout genre du temps présent et en raison de la gravité de circonstances spéciales, il ne serait pas plus avantageux au bien des âmes dont elle a la garde, de demander le régime de la séparation, et d'arriver ainsi, par une

entente préalable et à l'amiable, à un *modus vivendi* qui ne serait plus un concordat, mais bien une séparation proprement dite.

815. — Dans ce cas, et même dans l'hypothèse d'une rupture violente et d'un désaccord complet, un règlement de comptes s'imposera si les deux parties veulent vivre autrement que sur le pied de guerre. Ce règlement, bon gré, mal gré, ne saurait être qu'ajourné, car tout état violent devient par là même une crise précaire et passagère. Mais par qui et par quelles règles devrait être faite la délimitation des droits de chacune des sociétés ? La règle générale qui devrait présider à la délimitation des pouvoirs a été nettement indiquée par Sa Sainteté Léon XIII, dans l'encyclique *Immortale Dei*, lorsqu'il dit que pour connaître les droits particuliers de l'une et l'autre puissance, il faut considérer la nature et le but de chacune. La simple raison proclame que les droits d'une société sont conformes à sa nature et à sa fin. Or l'Église a un caractère sacré, et sa mission se rapporte au culte de Dieu et au salut des âmes. Bien que le pouvoir de l'Etat vienne de Dieu, il n'a rien de surnaturel dans son origine, sa constitution et sa fin immédiate ; cette fin immédiate est le bonheur temporel de ses sujets, qu'il doit cependant rapporter à la félicité éternelle.

816. — C'est d'ailleurs à l'Eglise qu'il appartient de déterminer quels sont ses pouvoirs essentiels. Elle peut dire avec certitude ce qu'elle a reçu de son divin fondateur. L'opinion contraire a été réprouvée par Pie IX dans plusieurs allocutions consistoriales, spécialement dans celles qui commencent par ces mots : *Singulari quidem — Multis gravibusque — Maxima quidem — Meminerit unusquisque.* Cette opinion est, d'autre part, condamnée dans les propositions XIX et XX du Syllabus : « *Il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Eglise et les limites dans lesquelles elle peut*

les exercer. » — « *La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du pouvoir civil.* »

Dans les matières mixtes où il est si utile de s'entendre, l'Eglise cherchera toujours un accommodement pratique qui sauvegarde les attributions des deux pouvoirs. Mais dans le cas où elle n'obtiendrait pas le règlement commandé par sa propre dignité et par sa juste indépendance, il lui resterait de dire et de réclamer ce qui lui appartient d'une manière certaine ; et devant cette proclamation de ses droits, tout bon catholique devrait se rappeler la condamnation qui a frappé les deux propositions suivantes : « *En cas de conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut* » (*propos.* XLII). « *La puissance civile, même quand elle est exercée par un prince infidèle, possède un pouvoir indirect et négatif sur les choses sacrées* » (propos. XLI).

III. — LA SÉPARATION DE L'EGLISE ET DE L'ETAT DEVANT LA FOI ET LES DOCTEURS.

817. — C'est une opinion très répandue aujourd'hui que, dans une société bien organisée, l'État doit être absolument séparé de l'Église. La doctrine catholique et les docteurs, au contraire, enseignent que, selon l'ordre voulu de Dieu, les deux sociétés doivent être unies et que leur séparation est un mal qu'on doit tolérer seulement en vue d'éviter un mal plus grand.

818. — Toutefois, pour apprécier sainement la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il faut se placer successivement au point de vue des seuls principes de la révélation ou du droit divin et à celui de la réalité historique ou du droit humain, c'est-à-dire dans la *thèse* et dans l'*hypothèse*, pour nous servir de l'expression classique. Cette distinction est essentielle et fondamentale ; et, selon qu'on se place à l'un ou l'autre point

de vue, les choses changent d'aspect. Autre chose est une théorie pure, autre chose la pratique d'une théorie, autre chose le principe absolu et abstrait, autre chose le fait relatif et concret. Prenons des exemples.

819. — Demandez à un républicain si, au point de vue absolu, l'existence des partis voués à la destruction de la république est un bien dont il se félicite. Evidemment non. Il fait des vœux pour qu'un jour tous les Français soient réunis autour du même drapeau politique : voilà la *thèse*.

Mais, en pratique, ce même républicain laissera aux adversaires du régime actuel toute la liberté compatible avec l'ordre public et la sûreté de l'Etat : voilà l'*hypothèse*.

820. — Si je crois à la divinité de Jésus-Christ et de l'Eglise, je reconnais, par le fait même, la fausseté du judaïsme et du protestantisme ; par conséquent, je ne puis pas admettre, entre eux, une égalité de droits : ce serait une apostasie. Puis-je proclamer que le juif et le protestant ont, au *point de vue des principes*, un droit égal au mien, pour professer leur foi et pratiquer leur culte ? Ce serait avouer ou que ma croyance n'est pas certaine, ou que, en principe, une religion fausse a autant de droits qu'une religion vraie. Ce serait le scepticisme religieux complet et absolu. C'est là la *thèse*.

La question change de face si on l'envisage au point de vue de l'hypothèse. Ceux qui se tiennent sur ce terrain admettent sans difficulté la liberté de conscience et des cultes considérée comme un fait nécessaire en raison de certaines circonstances : c'est-à-dire que sous l'empire de ces mêmes circonstances et sans renier les principes, ils concèdent aux dissidents la liberté civile de leur loi et de leur culte. Voilà l'*hypothèse*.

821. — On discutait un jour devant Mgr de Mérode, ministre de Pie IX, la distinction entre la thèse et l'hypo-

thèse; il mit fin au débat par cette boutade spirituelle et fort juste : « Personne n'admire plus que moi l'Apollon du Belvédère. Mais quand je commande une paire de souliers, ce n'est pas sur le pied d'Apollon, mais sur le mien que mon cordonnier va prendre mesure. Voilà la *thèse* et l'*hypothèse* ». Rien n'est plus vrai. La thèse, c'est la perfection idéale dont la réalisation est difficile, sinon impossible ; c'est pour l'Eglise un seul troupeau et un seul pasteur; c'est, pour la France, toutes les divisions effacées, tous les citoyens ne formant qu'un cœur et qu'une âme. L'hypothèse, c'est la réalité de la vie, c'est-à-dire les hommes tels qu'ils sont, et non tels qu'on pourrait les désirer. Or, croit-on que l'Eglise, avec l'esprit pratique qu'on lui connaît, n'ait pas compris la nécessité de l'hypothèse et qu'elle s'obstine à ne pas vouloir traiter avec les hommes sous prétexte qu'ils ne sont pas tous des Apollon du Belvédère (1) ?

822. — En conséquence, *pratiquement*, l'Eglise peut subir et tolérer la séparation de l'Eglise et de l'Etat pour éviter un plus grand mal ; elle ne l'approuve pas comme une condition normale, encore moins comme un idéal de perfection ; mais elle la tolère, dans certains cas donnés et en raison de circonstances graves. Elle peut même devenir une nécessité sociale. Ainsi en est-il en ce qui concerne les Etats-Unis d'Amérique, agrégats de différentes nationalités de cultes divers. On peut en dire autant des pays hérétiques et schismatiques où l'Etat persécute la vraie religion du Christ. La séparation est pour ces peuples un avantage, un bien, une situation anormale sans doute, mais préférable à la persécution. Ainsi pourra-t-il en être de nos sociétés modernes dans un avenir prochain. On ne conçoit que trop, hélas! que dans une société profondément troublée et divisée, où

(1) *Vie de Mgr de Mérode, par* **Mgr Besson**, chap. VII.

un grand nombre de sujets, égarés par les maximes d'une fausse philosophie ou d'une fausse critique historique, ont perdu cette vue claire et lumineuse de l'évidence du christianisme et de la divinité des droits de l'Eglise, il soit difficile et même impossible de revendiquer avec succès ces droits divins désormais méconnus ou niés.

Dans cet état de chose, l'Eglise renonce à revendiquer tout son droit, parce que la société civile est devenue incapable de remplir tout son devoir. C'est ici que la tolérance trouve sa place, tolérance plus ou moins étendue suivant les temps. Que l'incrédulité fasse de plus nombreux adeptes, que l'indifférence pénètre plus d'âmes, que l'apostasie, en un mot, devienne plus générale, et hélas ! la tolérance pourra aller jusqu'à autoriser, *dans la pratique*, un système législatif peu différent de celui que préconise la thèse erronée de l'idée libérale, la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

823. — Mais le Pape seul est, dans ces cas particuliers, juge principal et en dernier ressort, puisque, seul, il peut juger des choses qui se réfèrent à l'ordre spirituel et à la fin dernière de l'homme. Assurément le Souverain Pontife tiendra compte, en pareille occurrence, des observations des princes, de l'état des esprits, de l'opinion générale des catholiques et du clergé : c'est une règle de sagesse et de prudence politique ; mais ces tempéraments ou plutôt ces concessions faites à la faiblesse humaine n'enlèvent rien au droit strict du chef de l'Eglise qui peut agir en sens contraire et différent de l'opinion ou des majorités.

824. — Ces exceptions émises, arrivons à l'examen de la doctrine de l'Eglise et des publicistes.

Or l'enseignement constant de l'Église est mis en pleine lumière par les actes des Souverains Pontifes. Contentons-nous de citer Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, qui ont, sur

ce point spécial, précisé la doctrine de leurs prédécesseurs.

825. — Dans l'encyclique *Mirari vos*, après avoir parlé de la soumission des chrétiens même aux persécuteurs et signalé les erreurs qui sapent les droits des puissances, Grégoire XVI ajoutait : « Nous n'aurions rien à présager de plus « heureux pour la religion et pour les gouvernements, en « suivant les vœux de ceux qui veulent que l'Église soit « séparée de l'État et que la concorde mutuelle du Sacerdoce « et de l'Empire soit rompue. Car il est certain que cette con- « corde, qui fut toujours si favorable et si salutaire aux « intérêts de la religion et de l'État, est redoutée par les « partisans d'une liberté sans frein ».

826. — En 1864, Pie IX inscrit parmi les propositions réprouvées du Syllabus le projet de séparation : « L'Église doit être séparée de l'Etat, et l'Etat séparé de l'Eglise » (prop. LV). — Dans l'encyclique *Quanta cura*, parlant des erreurs dont la séparation est la conséquence logique, le même Pontife disait : « Bien que nous n'ayons pas négligé de proscrire souvent et de repousser les principales erreurs, l'intérêt de l'Eglise catholique, le salut des âmes, l'intérêt même de la société civile, demandent impérieusement que nous excitions de nouveau votre sollicitude à condamner d'autres méchantes opinions. Ces opinions fausses et perverses doivent être d'autant plus détestées que leur but principal est d'entraver et de détruire cette puissance salutaire que l'Eglise catholique doit librement exercer tant sur les particuliers que *sur les nations*, *les peuples et leurs souverains*, et de faire cesser cette *mutuelle alliance et concorde* du Sacerdoce et de l'Empire qui a toujours été *utile et salutaire* à la religion et à la société. — En effet, il ne manque pas aujourd'hui d'hommes qui, appliquant à la société civile *l'impie et absurde* principe du naturalisme, osent enseigner

que la perfection des gouvernements et le progrès civil exigent que la société humaine soit *constituée et gouvernée* sans tenir plus *compte de la religion* que si elle n'existait pas, ou du moins sans faire aucune différence entre la vraie religion et les fausses. De plus, contrairement à la doctrine de l'Ecriture, de l'Eglise, des Pères, ils ne craignent pas d'affirmer que le meilleur gouvernement est celui où l'on ne reconnaît pas *au pouvoir l'obligation de réprimer*, par des peines légales, les violateurs de la religion catholique si ce n'est lorsque la tranquillité publique le demande. Partant de cette idée *absolument fausse* de gouvernement social, ils n'hésitent pas à favoriser cette opinion erronée, fatale à l'Eglise et au salut des âmes, qualifiée par notre prédécesseur de *délire*, que la liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme, qui doit être proclamé par la loi et aussi dans tout Etat bien constitué ; et que les citoyens ont droit à la pleine liberté de manifester hautement et publiquement leurs opinions, quelles qu'elles soient, par la parole, par l'impression, ou de toute autre manière, sans que l'autorité ecclésiastique *ou civile* puisse le limiter. Or, en soutenant ces affirmations téméraires, ils ne pensent ni ne considèrent qu'ils prêchent la *liberté de perdition*, et que s'il est toujours permis aux opinions humaines de tout contester, il ne manquera jamais d'hommes qui oseront résister à la vérité et mettre leur confiance dans le verbiage de la sagesse humaine : vanité très nuisible que la foi et la sagesse chrétiennes doivent soigneusement éviter, selon l'enseignement de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. — Et parce que, là où la religion est bannie de la société civile et la doctrine de la révélation divine rejetée avec son autorité, la *vraie notion de la justice et du droit humain* s'obscurcit et se perd elle-même, et *la force matérielle prend la place de la vraie justice et du droit légitime ;* de là vient précisément que certains hommes, ne tenant aucun compte des *principes les plus certains de la*

saine raison, osent proclamer que la volonté du peuple, manifestée par ce qu'ils appellent l'opinion publique ou de quelque autre manière, constitue la loi suprême, indépendamment de tout droit divin et humain ; et que, dans l'ordre politique, les faits accomplis, par cela même qu'ils sont accomplis, ont la valeur du droit. Or, qui ne voit et ne comprend sans peine qu'une société *soustraite aux lois de la religion* et de la vraie justice ne peut plus avoir d'autre but que d'amasser, que d'accumuler les richesses, et ne suivra d'autre loi, dans tous ses actes, que l'indomptable désir de satisfaire ses passions et de servir ses intérêts ? »

827. — Dans son Encyclique du 16 février 1892, adressée aux archevêques, évêques, clergé, et à tous les catholiques de France, Léon XIII dit à son tour : « Nous ne nous arrêterons pas à prouver tout ce qu'a d'absurde la théorie de cette séparation ; chacun le comprendra de lui-même. Dès que l'Etat refuse de donner à Dieu ce qui est à Dieu, il refuse, par une conséquence nécessaire, de donner aux citoyens ce à quoi ils ont droit comme hommes ; car, qu'on le veuille ou non, les vrais droits de l'homme naissent précisément de ses droits envers Dieu. D'où il suit que l'Etat, en manquant sous ce rapport le but principal de son institution, aboutit en réalité à se renier lui-même et à démentir ce qui est la raison de sa propre existence. Ces vérités supérieures sont si clairement proclamées par la voix même de la raison naturelle qu'elles s'imposent à tout homme que n'aveugle pas la violence de la passion. Les catholiques, en conséquence, ne sauraient trop se garder de soutenir une telle séparation. En effet, vouloir que l'Etat se sépare de l'Eglise, ce serait vouloir, par une conséquence logique, que l'Eglise fût réduite à la liberté de vivre selon le droit commun à tous les citoyens. — Cette situation, il est vrai, se produit dans certains pays. C'est une manière d'être qui, si elle a de graves et nombreux

inconvénients, offre aussi quelques avantages, surtout quand le législateur, par une heureuse inconséquence, ne laisse pas de s'inspirer des principes chrétiens ; et ces avantages, bien qu'ils ne puissent justifier le faux principe de la séparation, ni autoriser à le défendre, rendent cependant digne de tolérance un état de choses qui, pratiquement, n'est pas le pire de tous.

« Mais en France, nation catholique par ses traditions et par la foi présente de la grande majorité de ses fils, l'Eglise ne doit pas être mise dans la situation précaire qu'elle subit chez d'autres peuples. Les catholiques peuvent d'autant moins préconiser la séparation qu'ils connaissent mieux les intentions des ennemis qui la désirent. Pour ces derniers, et ils le disent assez clairement, cette séparation, c'est l'indépendance entière de la législation politique envers la législation religieuse : il y a plus, c'est l'indifférence absolue du pouvoir à l'égard des intérêts de la société chrétienne, c'est-à-dire de l'Eglise, et la négation même de son existence. — Ils font cependant une réserve qui se formule ainsi : dès que l'Eglise, utilisant les ressources que le droit commun laisse au moindre des Français, saura, par un redoublement de son activité native, faire prospérer son œuvre, aussitôt l'Etat intervenant pourra et devra mettre les catholiques français hors du droit commun lui-même. Pour tout dire en un mot, l'idéal de ces hommes serait le retour au paganisme : l'Etat ne reconnaît l'Eglise qu'au jour où il lui plaît de la persécuter. »

828. — Nous venons de constater l'enseignement de l'Eglise ; examinons maintenant les témoignages des théologiens, des docteurs, des publicistes et des hommes d'Etat.

829. — Commençons par l'Ange de l'Ecole, saint Thomas d'Aquin. Loin de reconnaître la séparation de l'Eglise et de l'Etat, le grand docteur fait, au sujet des deux puissances, une comparaison aussi juste qu'ingénieuse, digne de mention

spéciale et qui indique d'une manière précise l'union et la subordination qui doivent régner entre les deux pouvoirs. Chaque Etat, dit-il, ressemble à un des navires qui composent une escadre et qui tous, sous la conduite du vaisseau-amiral, voguent de concert pour arriver au même port. Chaque navire a son capitaine, son pilote ; tout maître qu'il est sur son navire, chaque pilote n'est cependant pas indépendant. Afin de rester dans l'ordre, il doit toujours manœuvrer d'après les signaux de l'amiral, de manière à diriger son bâtiment vers le terme final de la navigation. Le vaisseau-amiral est l'Eglise, guidée par le Souverain Pontife, Vicaire de Jésus-Christ et chargée par lui d'enseigner et de diriger dans la voie du salut toutes les nations. Les souverains temporels sont les pilotes, les capitaines de chacun des vaisseaux de l'escadre catholique. Ils sont obligés en conscience de faciliter le salut éternel de leurs peuples respectifs, en aidant l'Eglise à sauver les âmes et en écartant tous les obstacles qui pourraient entraver sa mission spirituelle. Quelle conclusion tirer de là sinon que la séparation est impossible sans qu'il y ait désordre et confusion, conséquences funestes et pour l'Eglise et pour l'Etat.

830. — « Par cette séparation, dit Mgr Dechamps, le monde moderne redevient le vieux monde païen, le monde du césarisme ainsi défini par lui-même : *Omnia mihi licent in omnes*. Les formes du césarisme n'en changent pas la nature, que l'Etat s'appelle César ou Convention. Cette nature est celle du plus pur despotisme (1). »

831. — « Quelque répandu que soit malheureusement aujourd'hui ce système, au moins en théorie, aucune conscience chrétienne, aucune conscience honnête ne peut ni

(1) *L'infaillibilité et le concile général*, par **Mgr Dechamps**, ch. XIII.

l'approuver, ni l'adopter, ni l'estimer en aucune manière ; il est pervers, il est insensé, il est souverainement criminel et dangereux, ainsi que l'enseigne l'Ecriture par ces énergiques paroles : « Le règne des impies, c'est la ruine des peuples : *Regnantibus impiis, ruina hominum* (Prov. XXVIII, 12) (1). »

832. — « Pour les jurisconsultes catholiques, une noble et grande tâche semble leur être réservée : ils ont à faire comprendre que la séparation de l'Eglise et de l'Etat serait une *loi de honte et de mort*, tandis que l'union des deux pouvoirs est la loi de vérité, d'honneur et de progrès (2). »

833. — Mgr de Kernaeret, professeur à la Faculté catholique d'Angers, parle ainsi de la séparation : « Une telle séparation peut être préférable à la persécution, dont en pratique elle pourrait bien différer fort peu. Un accord entre les deux puissances est absolument nécessaire pour prévenir les conflits. Cet accord doit autant que possible se faire à l'amiable, et reposer sur l'amour du bien public qui doit animer le prince comme le pasteur (3). »

834. — « Tous les principes établis dans ce travail font assez voir combien fausse et inadmissible est la théorie de la séparation des deux puissances. Admettre une telle théorie, c'est supposer que l'Etat n'a aucun devoir à remplir à l'égard de Dieu et de l'Eglise ; que l'homme peut être scindé en deux parties, dont l'une soit régie par l'Etat et l'autre par l'Eglise ; que le droit ne repose pas sur la morale ; que les actes prescrits par la loi ne rentrent pas dans la sphère de la morale et de la religion (4). »

835. — Après avoir démontré que l'absorption de la puis-

(1) **Mgr Parisis**, *Cas de conscience sur les libertés publiques*, p. 86.
(2) **M. Paul Besson**, *De la séparation de l'Eglise et de l'Etat.*
(3) Compte rendu du Congrès des jurisconsultes catholiques, année 1881
(4) **Rodriguez de Cépéda**, *Elements de droit naturel.*

sance spirituelle par la puissance civile répugne à la nature des choses et à la conscience humaine, M. Charles Perrin continue en ces termes :

« Séparer les deux puissances, dit cet auteur, ne serait ni moins contraire à la nature des choses, ni moins préjudiciable aux deux ordres qu'elles gouvernent. Le principe de la séparation radicale de l'Etat et des cultes est le fond même et l'essence du libéralisme. Sous une trompeuse apparence de liberté réciproque, c'est l'asservissement de l'Eglise et son anéantissement en tant que puissance publique : c'est l'œuvre principale de la révolution (1). »

836. — « Pour un catholique, dit le P. Liberatore, cette absurdité n'a pas besoin d'être démontrée : la parole du vicaire de Jésus-Christ, maître infaillible de la vérité, lui suffit. Pie IX, au n° LV du *Syllabus*, a condamné la proposition qui affirme que « l'Eglise doit être séparée de l'Etat, et l'Etat séparé de l'Eglise (2). »

837. — « Le système très préconisé aujourd'hui de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, dit M. Emile Ollivier, ne mérite pas une place particulière. Sous ses apparences de liberté, il n'est qu'une des formes perfectionnées du régalisme, de l'oppression de l'Eglise par l'Etat (3). »

838. — « Aussi les chefs d'Etat expérimentés, même hostiles à l'Eglise, malgré les difficultés qu'ils ont avec elle, ne s'en séparent point. Qui aurait pu faire la séparation plus facilement que Louis XIV et Napoléon? Il ne paraît pas qu'ils y aient seulement pensé. Dans les sociétés hérétiques, schismatiques, infidèles même, on n'y pense pas davantage. Dans les sociétés de pure nature ou soi-disant telles, ces idées

(1) *Des lois de la société chrétienne*, t. I, p. 225.
(2) *Droit public*.
(3) *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. I, p. 95, 3e édit.

sont émises par des rêveurs, des factieux, non par des chefs d'Etat. En 1865, lorsque les coryphées de la morale indépendante tiraient sur l'Empire, agitaient le fantôme de la séparation, le vice-président du conseil d'Etat Thuillier disait : « La séparation serait contraire à nos mœurs, à nos traditions, à notre esprit national... La religion est la base la plus sûre pour la société et pour le gouvernement ; elle est la source de toute force et de toute grandeur. » Naguère le président du Conseil, Jules Ferry, déclarait que si, en 1869, il avait demandé la séparation, douze ans après, instruit par l'expérience, il se voyait contraint d'y renoncer, non par aucun sentiment de religion, mais par nécessité politique » (1).

839. — « Le système que quelques-uns ont voulu inaugurer sous le nom de séparation de l'Eglise et de l'Etat consisterait à faire de l'association religieuse une réunion tout à fait passagère, en dehors de l'Etat et vivant au jour le jour de dons volontaires, sans organisation permanente, sans propriétés, sans droits ni devoirs spéciaux susceptibles de prendre jamais un caractère juridique.

« Eh bien ! continue Minghetti, je soutiens que cette forme de séparation impliquerait la négation de la liberté de l'Eglise et, bien plus, atteindrait aussi la liberté individuelle, puisqu'elle refuserait au citoyen le droit de constituer en matière religieuse ce qu'il peut faire en toute autre partie du domaine civil (2). »

840. — « L'Etat ne peut être séparé de l'Eglise sans qu'on se heurte aussitôt à ce dilemme : en prononçant la séparation, vous refuserez à l'Eglise la liberté, et alors vous violerez le principe fondamental du régime républicain ; ou vous

(1) **Mgr Fèvre**, *La séparation de l'Eglise et de l'Etat.*
(2) **Minghetti**, *L'Eglise et l'Etat.*

la lui donnerez pleine, entière, de droit commun, et alors, comme l'association religieuse a dix-huit siècles d'avance sur toutes les associations laïques, vous commettrez une imprudence gouvernementale qui nuira surtout à l'Etat (1). »

841. — « Donc, conclut Corentin-Guyho, la séparation doit être repoussée, au nom des intérêts de la liberté, de la fortune publique, de la paix civile, de l'Etat laïc lui-même et de la probité nationale. »

« Il est du reste un argument de gros bon sens qui doit entraîner les dernières irrésolutions. En effet, descendons des hauteurs majestueuses de la spéculation doctrinale sur le terrain pratique des réalités sociales : la religion catholique existe : c'est un fait qu'il n'appartient à personne de détruire, et dont, dès lors, il est essentiellement politique de tenir compte.

« De plus, la religion catholique n'est pas un symbole que le croyant se contente de réciter au fond du cœur ; elle prêche sa foi au milieu des foules ; elle a un culte extérieur ; elle a une législation morale et disciplinaire qui règle tous les actes de ses adhérents ; et, pour prêcher, pour officier, pour diriger les consciences, elle compte par milliers des ministres qui constituent une hiérarchie puissante, puissante plus encore peut-être par les habitudes que par les croyances religieuses de ce pays.

« Donc la foi catholique est mêlée intimement à la vie sociale d'un peuple où la majorité lui appartient au moins nominativement, et où l'on voit sans étonnement les filles des libres-penseurs les plus célèbres élevées dans les couvents de la règle la plus ultramontaine.

« Dès lors, l'Etat peut-il demeurer indifférent en face de cette Eglise qu'il rencontre partout sur son chemin, parlant,

(1) Voir le développement de cet argument à l'appendice et au rapport de Corentin-Guyho.

agissant, légiférant, en face de cette Eglise qui embrasse dans son sein la majorité des citoyens français et la presque totalité des femmes, si influentes, si prépondérantes même dans le domaine moral et dans les cercles mondains ? Il n'est pas possible que l'Etat ne soit pas obligé d'entrer en rapports avec cette puissance qui le pénètre de toutes parts et ne se demande pas comment il vivra avec elle. Du moment où l'Etat se trouve face à face avec l'Eglise, et où ils ont à se partager, qui l'âme, qui le corps, la séparation absolue des deux pouvoirs est aussi impossible que la séparation physiologique des deux éléments de la vie humaine : il n'y a plus dès lors à choisir qu'entre ces deux termes : vivre en hostilité ou vivre en alliance. Eh bien ! nous préférons par goût l'alliance à l'hostilité (1). »

IV.— LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT DEVANT LA RAISON ET LE BON SENS.

842. — Mais, sans recourir à l'argument d'autorité que plusieurs n'admettent pas, il est facile de montrer que la raison et le simple bon sens réprouvent la séparation des deux puissances.

843. — 1° La séparation, telle que nous l'entendons ici, présente deux aspects : ou bien elle indique l'absence complète de rapports, et c'est le sens naturel et obvie des mots ; ou bien elle signifie la liberté complète d'action reconnue à l'Etat vis-à-vis de l'Eglise et à l'Eglise vis-à-vis de l'Etat, à la condition que cette dernière restera soumise à toutes les lois de l'Etat, comme les sociétés purement civiles, telles que les compagnies d'assurance ou de chemins de fer.

a) Entendue dans le sens de la séparation absolue et radicale, la séparation est absurde et irréalisable ; car la coexistence, dans un même pays, de deux sociétés formées des mêmes membres, implique forcément certaines relations en-

(1) Extrait du rapport de Corentin-Guyho.

tre elles. En effet, la société civile et la société religieuse possèdent l'une et l'autre des droits dont elles ne peuvent se dessaisir sur les mêmes sujets et les mêmes matières, notamment sur le mariage, sur l'éducation de la jeunesse, sur certains biens temporels. Comment faire la part de chacune ? Comme elles sont toutes les deux souveraines dans leur sphère respective, il faut nécessairement qu'un accord à l'amiable intervienne, et alors c'est le signe de l'union, ou bien que la loi du plus fort règle tout, et alors c'est la persécution. Mais dans l'un et l'autre cas, il y a des rapports, soit d'amitié, soit de haine, entre l'Eglise et l'Etat ; l'esprit ne peut imaginer d'hypothèse où toute relation disparaisse. Ce serait supposer que, dans l'homme, le corps et l'âme peuvent être sans rapports l'un avec l'autre. La formule de la séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat, telle que la comprennent certains écrivains, est donc une absurdité.

b) Entendue dans le second sens, elle suppose nécessairement une domination de l'Etat sur l'Eglise, du temporel sur le spirituel, et, par suite, la lutte et la persécution. Un instant de réflexion suffit pour saisir cette vérité. En effet, quels que soient les principes professés par un gouvernement, il ne peut se désintéresser complètement des questions qui touchent à la famille, ni, par conséquent, du mariage qui en est la base. L'Eglise, de son côté, est obligée par le commandement formel de Dieu de veiller à la sainteté de l'union matrimoniale, d'en fixer les conditions essentielles et de juger les causes qui s'y rapportent. Evidemment, sur ce point, les droits des deux sociétés se touchent. Si l'Etat prétend régler la matière à lui tout seul, permettre, interdire, casser ou valider le mariage, sans s'occuper de l'Eglise, il mettra obstacle à l'exercice des droits que cette dernière possède par institution divine. Le chrétien soumis à deux lois contraires se trouvera forcé de violer l'une ou l'autre, et d'exposer par là ou ses intérêts temporels ou son salut éternel.

En second lieu, l'Eglise a des ministres dont les fonctions sont incompatibles avec certains devoirs du citoyen. Il ne lui est pas possible de recruter et d'élever convenablement son clergé, de fonder et d'étendre ses ordres religieux, lorsque ses prêtres ne sont pas exempts du service militaire. C'est une immunité qu'elle possède de droit divin et de droit naturel. Si l'Etat ne la respecte point, — et dans le système de la séparation rien ne l'y oblige, — il commet une iniquité.

L'Eglise, chargée par Dieu d'instruire les chrétiens, ses enfants, s'acquitte de cette charge par le moyen de la prédication, des lettres pastorales, des conciles et des écoles. Si l'Etat prétend réglementer à sa guise toutes les réunions, toutes les publications et toutes les écoles, il gênera infailliblement, il entravera de mille manières l'action de l'Eglise.

Il sera libre, mais l'Eglise sera esclave.

L'Eglise, enfin, a besoin d'ordres religieux, de congrégations pieuses, reconnaissant parfois un chef étranger, ayant leurs lois particulières et leurs vœux. Si l'Etat juge à propos d'en interdire, par une loi, l'établissement ou la propagation, l'Eglise ne sera-t-elle pas lésée dans un de ses droits les plus précieux ? Et cependant l'État n'excédera en rien les limites du pouvoir que lui attribue le système en question. Je pourrais multiplier les preuves : mais celles-ci suffisent pour démontrer que la formule de la « séparation absolue de l'Église libre dans l'État libre » se traduirait nécessairement, dans la pratique, par ces deux autres : « la domination absolue de l'État sur l'Église », ou « l'Église esclave dans l'État oppresseur ».

La société religieuse est dans l'humanité ce que l'âme est dans chaque homme ; la société civile représente le corps. Leur séparation absolue, c'est la mort ; la liberté absolue dont useraît chacun d'eux vis-à-vis de l'autre, ce serait la domination la plus monstrueuse de la chair et l'hébètement de la partie spirituelle.

844 — 2° Dans une encyclique, Pie IX a donné de l'union du Sacerdoce et de l'Empire cette raison qui semble aujourd'hui plus radieuse que jamais : *Si l'État méconnaît l'autorité de la religion, s'il ne la traite plus comme une puissance, il s'estimera lui-même omnipotent, il mettra la main sur l'Église qui deviendra sa propriété et sa chose*.

Et n'est-ce pas, en définitive, le but où visent la plupart des partisans de cette fameuse séparation ? Ne soyons pas dupes : tous ces politiques, orateurs, journalistes, clubistes, écrivains qui la prêchent, ont-ils donc en vue l'avantage de l'Eglise et son affranchissement? Nous serions trop naïfs de leur prêter une pareille intention ! Pour eux, *séparer*, c'est affaiblir, abaisser, détruire l'Eglise, ou au moins la réduire à l'impuissance. Sur leurs lèvres *séparation* est un mot honnête, discret, poli, un euphémisme qui exprime d'une façon douce, mais moins franche, ce que l'hostilité grossière mais sincère hurle dans les bas-fonds de la presse ou dans les rues quand elle crie : *Plus de Dieu, plus de prêtres, plus de morale révélée.*

Or, si d'une part l'Eglise repousse et si d'autre part les divers ennemis du catholicisme préconisent et célèbrent la séparation, n'y a-t-il pas pour nous, dans cette divergence d'appréciation, un avertissement d'avoir à nous défier d'une doctrine ainsi condamnée et ainsi vantée ?

Si la séparation devait profiter à la religion, obtiendrait-elle donc les suffrages des hommes les plus notoirement opposés à toute influence religieuse ? Ah! ces panégyristes suspects savent bien qu'ils préparent à l'Eglise une situation amoindrie, désarmée, déshonorée, et que tout rapport, toute alliance ayant cessé entre l'Eglise et l'Etat, celui-ci mettra la main sur celle-là. Or l'Etat qui est-ce ? ou qui sera-ce donc? Avec l'effroyable mobilité des choses actuelles, ce sera peut-être demain le socialisme le plus éhonté qui, le fouet ou le knout en main, entrera définitivement en scène et redira avec mille fois plus d'insolence que Louis XIV : *l'État*

c'est moi. — Les faits d'ailleurs ne justifient que trop la répugnance de l'Eglise et les défiances de la raison. La séparation a été faite en 1793, et l'Eglise, dépouillée, exilée, égorgée, s'est vue contrainte, pendant dix ans, de retourner au régime des catacombes.

845. — 3° Société des âmes qu'elle a mission de sauver par la prédication de la vérité et la dispensation des sacrements, l'Eglise tient de Jésus-Christ son fondateur et son chef, des droits que les hommes ne sauraient lui ravir : et on prétendrait la séparer violemment des peuples, lui enlever tout droit de cité, l'étouffer entre le temple et la sacristie : si toutefois on veut bien lui laisser un coin où elle puisse se réfugier.

846. — 4° L'Eglise a régénéré le monde. Sa doctrine, ses lois, son influence, ont tout pénétré, tout purifié, tout renouvelé dans les sociétés modernes qui lui doivent ce qu'elles ont de meilleur : et vous la chassez de ces sociétés, bâties par elle et sur elle, vous la mettez brutalement hors la loi, vous la bannissez du sein de son œuvre (1).

847. — 5° Depuis dix-huit siècles le monde est chrétien ; il est baptisé dans les eaux de la foi, pénétré de toutes les grâces de l'Évangile. La propriété, le pouvoir, l'ordre social, tout est chrétien. Déplorez ce fait, si cela vous convient et si vous en avez le courage; ce fait, il faut l'accepter. Or la séparation est la rupture éclatante de la société avec le christianisme, de la France avec Jésus-Christ pour inaugurer l'athéisme social. Quoi ! on méprise l'individu qui se fait juif, mahométan, bouddhiste, et vous réclamez une vaste apostasie des âmes et des peuples, et l'heure qui la verra se produire vous semble d'avance la plus fortunée qui ait jamais sonné pour l'humanité ! Si ce projet de la séparation s'exécutait surtout de la façon qui sourit aux adversaires du catholicisme, si

(1) Voir cet argument développé par Corentin-Guyho, n° 841.

cette heure sonne jamais, ce sera une heure d'abaissement profond, d'asservissement inouï, de misère sans précédent, de despotisme sans contrepoids, une heure aussi fatale à la société, au travail, à la liberté qu'à l'Eglise même.

848. — 6° Sans religion et sans culte publics point de société possible. Il n'y en a jamais eu dans ces conditions. Le paganisme même ne comprenait pas une pareille organisation. Il avait ses temples, ses autels, ses prêtres, qu'il défendait avec un soin jaloux. Ouvrez l'histoire : dans l'Inde, en Egypte, à Athènes, à Rome, tout attentat aux institutions religieuses semblait une attaque à la stabilité de l'État et à la sûreté publique. Lisez Platon, Cicéron, Plutarque : ils sont unanimes sur ce point, et ils confirment de leur témoignage cette observation de Rousseau, peu suspect en pareille matière : *Jamais État n'a existé que la religion ne lui ait servi de base* (1).

Nous tomberons donc au-dessous du paganisme, puisque nous n'aurons, en tant que peuple, ni croyance, ni culte ; et après dix-huit siècles de christianisme — pour la première fois dans l'histoire des choses humaines — nous présenterons au soleil ce spectacle que le soleil n'a jamais vu : *un peuple athée*, un peuple qui, systématiquement et après réflexion, a chassé Dieu de sa vie, de ses lois et de ses mœurs ; un peuple sans prière, sans autel, sans lien moral.

Et pourquoi créer une si étrange situation ? Ceux qui, au milieu de nous, veulent se passer de la religion, ne sont-ils pas libres de vivre à leur guise, de naître, de se marier, de mourir et d'aller au cimetière civilement et sans prêtre ? Pourquoi refuser aux citoyens qui ont d'autres idées et d'autres goûts, le droit et la facilité de pratiquer leur culte et d'obéir à leur conscience ?

(1) *Contrat social*, ch. VIII.

849. — 7° Car enfin que devient la *liberté de conscience* sous le régime de la séparation ? J'ai le droit de pratiquer un culte, d'être catholique, d'aller à la messe, de vivre et de mourir avec l'assistance d'un prêtre. Je veux que l'Église bénisse mon berceau, mon mariage, ma couche funèbre et ma tombe. Or, si je suis pauvre, si je n'ai pas les moyens d'avoir un autel, un prêtre, un service religieux, n'est-ce pas à la société à me le procurer, d'autant plus que la majorité est catholique ? L'État, les provinces, les communes ouvrent des écoles, des asiles, des ateliers, des hospices, des cours publics, etc., etc. C'est juste et, de gré ou de force, j'y contribue pour ma quote-part. De quel droit prétendriez-vous me priver de temple, d'autel, de prêtres, de services religieux ? A tout droit parfait correspond une obligation. Or j'ai le droit à tout cela ; donc obligation pour vous de me les procurer, et vous ne pouvez, par la séparation et par de faux prétextes que vous faites miroiter aux yeux du public, vous ne pouvez, dis-je, sans injustice me priver des secours de la religion.

« Toute dépense exigée par un intérêt social, à laquelle l'initiative individuelle ne saurait pourvoir avec régularité, constitue un service public à la charge de l'État. Or quelle dépense est d'un intérêt social plus capital que celle des frais du culte et de l'entretien de ses ministres ? Comprendrait-on qu'une partie de la contribution publique fût employée à assurer à des danseuses, à des chanteurs, des traitements plus considérables que ceux d'un premier ministre, ou à doter des écoles de beaux-arts, des musées, des bibliothèques, des chaires de science et de littérature, et qu'on n'accordât rien à l'Église, qui, pour le plus grand nombre, est l'école des beaux-arts, le musée, la bibliothèque, le seul lieu où il apprenne qu'il y a quelque chose qu'on appelle la peinture, la musique, l'éloquence ; où on lui parle de devoir, de morale, de vertu ; où on élève un peu sa tête au-dessus

de cette motte de terre qu'il retourne chaque jour de sa bêche infatigable, et qui un jour le recouvrira ?... En Belgique, en Prusse, à Genève, en Hollande, dans tous ces pays où l'Église est *absolument séparée* de l'Etat, le budget des cultes existe, et nul parti ne met sa suppression dans son programme. Supprimer le salaire du clergé, ce ne serait pas achever le système de la séparation, ce serait reprendre celui de l'hostilité. Et pourquoi donc une hostilité systématique contre l'Eglise ? Est-ce parce que, à la vie qui crie douleur, elle répond consolation ? Est-ce parce qu'elle conseille aux peuples la résignation aux maux présents, l'obéissance aux lois, le respect des pouvoirs établis ? Est-ce parce qu'elle enseigne la charité, la justice, la vertu ? On ne vous contraint pas d'aller à la messe ; laissez donc enfin tranquilles ceux qui y vont (1). »

850. — 8° Faut-il ajouter que la séparation serait une mesure peu *démocratique ?*

Aujourd'hui, avec l'indemnité qu'il reçoit de l'Etat et qui, en réalité, ne pèse directement sur personne, le prêtre peut assurer à son troupeau l'assistance gratuite ou peu dispendieuse de son ministère. Mais le jour où l'Etat et la commune refuseront toute sorte d'allocation ou d'indemnité, les particuliers devront payer plus cher les frais du culte. Il faudra au prêtre le vivre et le couvert ; il lui faudra le pain et le vin d'autel, les flambeaux, les ornements ! Où trouver ces ressources sinon dans la bourse des fidèles ? Eh bien, dit-on, ceux qui ne pourront payer se passeront de culte. Mais de quel droit imposez-vous cette privation humiliante ? Que deviennent l'égalité, la fraternité tant promises et tant vantées ? La bière du pauvre et de la classe peu aisée passera-t-elle dans nos rues, plus nue, plus froide, plus triste que

(1) **Emile Ollivier**, *1789 et 1889*, p. 449.

jamais, tandis que le cercueil du riche restera seul entouré de tous les oripeaux de la vanité et de toutes les pompes de la fortune ? Ce serait là un spectacle vraiment trop blessant pour nos mœurs égalitaires (1).

851. — 9° Et quel coup fatal porté au travail, à la prospérité commerciale ! A-t-on oublié l'influence considérable exercée sur les arts industriels par le culte catholique ? Que de métiers il alimente ! que de bras il occupe ! De combien de professions n'est-il pas l'âme et la vie ! C'est pour lui surtout, c'est pour la construction, l'entretien, la décoration de nos églises que travaillent l'architecte, le sculpteur, le fondeur, le peintre, le ciseleur, l'émailleur, le verrier, le maçon, le menuisier, le facteur d'orgues, etc., etc. Comptez, si vous le pouvez, la prodigieuse quantité de livres religieux qui s'impriment et se vendent chaque année ! Comptez ce monde d'employés, organistes, chantres, musiciens, serviteurs de toute sorte, qui trouvent dans leurs modestes fonctions des ressources assurées.

Une portion considérable de nos ouvriers et ouvrières ne mange donc de pain que grâce aux innombrables métiers

(1) Cette différence de *cérémonies extérieures* blesse profondément certains esprits catholiques. Tellement que plusieurs d'entre eux nous déclaraient naguère qu'il fallait de toute nécessité, dans nos temps démocratiques, couper court à ce qu'ils appelaient *un abus* criant, imiter sous ce rapport les protestants qui ne font aucune distinction entre le pauvre et le riche, aviser un moyen de nivellement sur ce point. Sans partager totalement cette manière de juger et d'apprécier, nous croyons qu'il y a quelque chose à faire ; autant que possible, il serait bon de faire disparaître cet excès d'apparat qui n'a rien de religieux. Qui n'a été scandalisé de la célébration religieuse des mariages à Paris ? C'est un étalage de tapis, d'ornementations, de chants parfois d'un caractère douteux, et surtout une question de gros sous pour les employés d'église et *d'orgueil mal placé* pour les familles qui se croient obligées de suivre la mode et qui parfois en gémissent profondément. Il nous souvient, dans une conversation, de la mauvaise humeur d'un personnage qui, sous l'empire, avait occupé une haute situation et qui, actuellement réduit à son rôle de châtelain réfractaire, exhalait son mécontentement, *par avarice sans doute*, de la somme de trois mille francs exigée pour le faste du mariage de son fils. Nous disons par avarice, car on ne calcule pas ainsi dans cette famille, lorsque, dans une soirée, on dépense une somme cinq fois supérieure.

nécessités par les exigences du culte ; les splendeurs et les pompes de la religion ne servent donc pas seulement à éclairer et à toucher les âmes, en frappant les sens ; elles sont encore une source féconde de prospérité matérielle. Par la séparation de l'Église et de l'État, vous portez un coup terrible au travail, aux métiers, à la prospérité nationale.

852. — Je résume toutes ces considérations : la rupture *complète* et *radicale* de l'Église et de l'État serait mortelle à la liberté, au travail, à l'État lui-même plus qu'à l'Église contre laquelle cette scission est dirigée.

Quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, la religion est l'âme du corps. Quand l'âme se sépare du corps, elle reste, elle, vivante et immortelle, bien qu'incomplète ; mais le corps sans elle n'est plus qu'un cadavre. Ainsi en sera-t-il de l'État séparé du christianisme, il périra au milieu de perturbations et d'écroulements formidables.

V. — RÉPONSE AUX PRINCIPALES OBJECTIONS.

853. — Ces vérités sont d'une telle évidence qu'elles semblent défier toute contradiction. Cependant nous voyons qu'elles sont chaque jour contredites et formellement niées par une foule d'esprits d'ailleurs distingués, mais qui ont le défaut de se laisser éblouir par les mots et de ne pas étudier les questions à la lumière des principes. Il convient donc de répondre à quelques objections dont la solution achèvera de mettre en pleine lumière le grand péril et les graves inconvénients de la séparation des deux puissances religieuse et civile. Parmi ces objections, les unes sont suggérées par l'esprit anti-religieux ; les autres, au contraire, semblent dictées par l'intérêt du catholicisme qui n'aurait, dit-on, qu'à gagner à sa séparation d'avec l'État. Examinons les principales.

854. — *Première objection. La séparation fut la condition primitive de l'Eglise. Durant trois siècles, elle n'avait avec l'Etat aucune relation, elle ne recevait de lui aucune protection, aucun salaire, et ç'a été la plus florissante époque de son histoire.*

N'oublions que cette époque, appelée par Fleury l'âge d'or du Christianisme, a été aussi l'âge du sang et l'ère des plus affreuses persécutions. Entend-on nous y ramener ? Cette époque, glorieuse sans doute, mais cruelle, serait-elle la situation normale et régulière de la religion ? Ce fut une période exceptionnelle qui a prouvé la divine origine de l'Église établie malgré les plus violentes persécutions ; ce n'est pas un état définitif et ordinaire. Nous ne contestons pas le mérite de cet âge primitif que nous expliquons par l'abondance des grâces de Dieu et la fidélité à y correspondre. Ce fut une époque glorieuse puisque le sang des apôtres, des martyrs, des confesseurs, des vierges l'a revêtue de la pourpre triomphale. Mais, tant glorieuse soit-elle, cette période ensanglantée ne crée point une situation normale, mais seulement un état de violence où s'affirme, au nom du despotisme des Césars, la négation de tous les droits.

D'ailleurs, la période de persécution ne fut pas continue : il y eut des accalmies, des états de paix, des moments où non seulement les bourreaux avaient ordre de s'abstenir, mais où les proconsuls avaient consigne de fermer les yeux. Les chrétiens jouissaient alors du droit commun des sujets de l'Empire, et s'en servaient pour exercer tous les droits de l'Église. Dans ces temps, l'Église possédait, sous la garantie des lois, des biens, des temples, des cimetières, tout ce qui assurait son existence matérielle, celle de ses ministres et des pauvres. On sait, par exemple, que l'empereur Alexandre fit rendre aux chrétiens un de leurs édifices converti en auberge (1), et l'histoire de saint Laurent nous montre de

(1) **Fleury**, *Hist. ecclés.* T. II, p. 98, édit, in-4.

quelles ressources disposait déjà la religion, même au milieu de la tourmente (1).

Quand la séparation sera décrétée chez nous, laissera-t-on aux cultes pareille liberté ? Souffrira-t-on que les églises possèdent, qu'elles héritent, qu'elles transmettent, qu'elles construisent, qu'elles dépensent à leur gré ? Et nos Césars modernes porteront-ils dans leurs décisions la largeur d'esprit qui dicta l'arrêt du César païen ? On peut élever sur ce point des doutes, hélas ! trop fondés ; et il est fort à craindre que nos futures administrations ne resserrent davantage les liens dans lesquels l'État non séparé nous enlace et nous retient.

Puissent ces doutes être sans fondement !

855. — *Deuxième objection.* — Les catholiques, disent les libres-penseurs d'accord avec nos hommes politiques, doivent se contenter du *droit commun* ; et s'ils n'en veulent pas, c'est une preuve qu'ils repoussent l'égalité et les autres vertus de nos constitutions modernes.

856. — Pour répondre à cette difficulté, il faudrait préciser le sens de ce prétendu droit commun dont on nous offre le bénéfice. Qu'est-ce que le droit commun pour l'Eglise ? Rien autre chose que l'égalité dans la servitude avec toutes les institutions que leur nature même place sous la dépendance de l'Etat. En effet, le régime du droit commun, c'est la soumission de tous aux lois que l'Etat rend dans la plénitude de son autorité ; il suppose, par conséquent, un pouvoir supérieur et des sujets, un pouvoir qui ordonne en vertu de son propre droit et des sujets que leur condition naturelle d'infériorité oblige à l'obéissance.

Ce régime, je le veux bien, est juste, excellent pour les institutions nées de l'Etat, ou formées par les citoyens, avec son autorisation, dans les limites des choses qui forment son

(1) **Bollandistes**, *Act. Sanct.* 18 *avril, T. XXVI, édit. Palmé.*

domaine propre, comme sont les sociétés de chemin de fer et de secours mutuels, les corporations ouvrières et, en général, toutes les associations destinées à procurer la prospérité temporelle des citoyens, prospérité dont l'Etat a spécialement la charge. Mais il n'en va pas de même de l'Eglise ; elle ne tire pas son origine de l'Etat ; elle existe indépendamment de son concours et de son consentement, par la volonté formelle de Dieu ; elle n'est donc pas soumise à l'autorité de l'Etat. Voilà ce que nous, catholiques, nous croyons fermement, et ce que, d'après le principe de la liberté des cultes, nous avons le droit de professer par nos paroles et par nos actes.

De plus, abstraction faite de son origine, la société religieuse formée par les catholiques ne rentre, ni par sa nature, ni par son but, dans le domaine des choses de l'Etat. C'est une société principalement spirituelle, dont le but est ici-bas une perfection morale surnaturelle et un bonheur sans fin dans l'autre vie, choses qui n'intéressent pas directement l'Etat. Sans doute, cette société étant composée d'hommes, a besoin de certains éléments matériels ; mais elle ne les emploie que comme moyens pour atteindre son but spirituel, et l'Etat ne peut s'y opposer, parce que ce serait mettre obstacle au salut éternel des hommes, ce qui est toujours criminel. D'ailleurs d'où lui viendrait ce droit ? De ceux qui l'ont établi : de Dieu, comme auteur principal, ou des hommes comme auteurs secondaires ? Or, ni Dieu, ni les hommes ne lui ont concédé un tel pouvoir. Que Dieu le lui ait accordé, nul ne le prétend ; qu'il le tienne des hommes, c'est ce qu'on ne peut soutenir puisqu'il n'est inscrit dans aucune constitution, et que, du reste, les individus ne peuvent lui conférer aucun droit sur une société que Dieu a faite indépendante de lui. La fin de l'Etat, à laquelle se mesure sa puissance, ne le demande pas davantage, puisque c'est une fin subordonnée à la fin dernière, et que de plus elle peut

être obtenue sans qu'il soit porté atteinte à l'indépendance de l'Eglise. Le régime du droit commun ne serait donc que la domination inique de la société civile sur la société religieuse.

Ce n'est pas une exception quelconque que nous réclamons pour l'Eglise, car l'Eglise est naturellement en dehors et indépendante des lois rendues par la société civile ; c'est le respect dû à une société libre, souveraine, avec laquelle l'Etat peut conclure des traités, mais à laquelle il ne peut imposer des lois.

Ce n'est pas non plus un privilège, en ce sens que nous réclamerions cette indépendance exclusivement pour l'Eglise catholique ; nous ne prétendons nullement soumettre les autres sociétés religieuses au régime du droit commun. Que les églises protestantes, que les synagogues règlent leurs rapports avec l'Etat par des conventions particulières, nous n'y ferons pas obstacle. Au contraire, nous trouverons cette conduite toute naturelle et beaucoup plus digne d'une religion, même fausse, que la soumission aveugle au bon plaisir de l'Etat. Mais, si les dissidents préféraient ce dernier parti, ce ne serait pas pour nous une raison de l'embrasser. Nous accepterons, au besoin, l'égalité dans l'indépendance et dans la liberté ; mais l'égalité dans l'esclavage, jamais ! Or, le régime du droit commun n'est en réalité, pour les Eglises, que le régime d'une commune servitude.

857. — L'égalité qu'on lui propose en la mettant sur le pied des sociétés financières ou des compagnies de chemin de fer serait donc pour l'Église une déchéance inacceptable ; ce serait renier son origine divine, se découronner et perdre tout son prestige aux yeux des peuples ; en un mot, ce serait un vrai suicide qu'on ne peut sérieusement lui conseiller.

858. — Pratiquement, remarque le compte rendu des *Conférences de Paris*, voyons à quoi aboutirait une si

grave concession sur les principes. Ayant une fois admis que l'Etat peut légiférer sur les matières religieuses, au moins sur les matières mixtes, avec la même autorité et le même droit que sur les matières temporelles des sociétés civiles ou commerciales, l'Église s'interdit par là même le droit de protester contre toute législation qui prétendrait, par exemple, régler sans elle et contre elle les conditions de validité du mariage ; imposer à ses clercs un service militaire ou toute autre fonction incompatible avec leur caractère ; limiter arbitrairement le recrutement du clergé ou des ordres religieux ; entraver sa mission divine de prédication et d'enseignement ; interdire les manifestations publiques de son culte, etc., etc. En tout cela l'État n'excéderait en rien son pouvoir strict dans l'hypothèse où l'Eglise aurait librement accepté et reconnu le régime du prétendu *droit commun*, qui ainsi mériterait mieux d'être appelé l'égalité dans la servitude. L'Eglise ne réclame aucun privilège, mais seulement la reconnaissance et le respect d'un droit supérieur qu'elle tient de son divin fondateur (1).

859. — *Troisième objection.* — Les utilitaires, les positivistes, les économistes, des gens qui ne se paient guère d'idées ni de hautes considérations, mais qui se piquent d'être pratiques, posent la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat sur un autre terrain : *c'est,* disent-ils, *une économie considérable qui, jointe à d'autres, nous aidera à combler l'effrayant déficit de nos finances publiques.*

860. — « L'amour de l'argent, dit Mgr Fèvre, dévore tous ceux qu'enflamme la haine de Dieu. S'ils veulent que l'Etat ne reconnaisse plus la religion, ne salarie plus les ministres des cultes, ce n'est point, de leur part, économie ; c'est pour gorger plus largement leurs créatures. Les cinquante mil-

(1) *Conférences de Paris*, année 1892.

lions consacrés au culte seront absorbés par d'autres services, et leur absorption ne fera qu'irriter la soif des réformateurs de la démagogie : *effodiuntur opes irritamenta malorum* (1). » Faites des économies, rien de mieux. Réduisez les gros traitements, rien de mieux encore. Mais la dotation du clergé est-elle donc si considérable, dix à quinze mille francs aux évêques pour les aider à soutenir la charge d'une administration vaste et compliquée ; douze ou quinze cents francs aux curés de première et seconde classe, neuf cents francs ou mille francs aux desservants, onze cents francs lorsqu'ils ont atteint l'âge de soixante ans : telle est la situation du clergé catholique. Serait-elle exorbitante quand la plupart des curés sont moins rétribués que le clerc de notaire ou le cantonnier qui entretient les routes et les chemins ? Supprimez ce budget. Vous aurez désorganisé un service public important, jeté dans la société une perturbation qui retentira partout, ouvert dans le flanc de l'Eglise une blessure qui saignera longtemps, violé la liberté de conscience de la majorité des citoyens ; enlevé aux pauvres, aux malheureux, à toutes les souffrances, un trésor dont la meilleure part leur revenait ; puis, en fin de compte, en serez-vous plus riches ? Non, car la richesse d'un Etat, c'est, avant tout, son crédit ; or, par la suppression violente du budget des cultes, vous ébranlez une des bases du crédit, puisque vous suspendez le paiement d'une dette indiscutable et sacrée. Par ce manque à vos engagements, vous tuez la confiance. C'est le commencement de la crise, l'ouverture d'une liquidation injuste et criminelle.

861. — Vous voulez procéder, direz-vous, non par la violence et la force, mais par une mesure législative et établir un compte de séparation. Soit ; mais alors, vous devez rendre

(1) *La séparation de l'Eglise et de l'Etat.*

à l'Eglise les propriétés dont vous lui payez une si minime redevance. Quand, en 1790, l'Etat prit les biens de l'Eglise, ce fut à charge, par la nation, de soigner les pauvres et de payer les frais du culte. Vous résiliez cet engagement : c'est à charge de restitution. Vous ne paierez plus rien comme Etat à aucune communion pour frais de culte ; mais vous rendrez à l'Eglise ses biens, ou, au moins, ceux qui, non vendus à l'époque du Concordat, sont restés entre vos mains. Cette suppression aboutit donc à ce dilemme : ou vous rendrez le gage détenu par l'Etat, et alors vous diminuez vos revenus sans profit ; ou vous ne le rendrez pas, mais alors vous manquez à vos engagements, vous commettez un déni de justice, un acte malhonnête, attentatoire à la propriété. Demain les collectivistes, forts de cette concession, vont mettre, comme on dit vulgairement, les points sur les *i* et vous pousser logiquement à l'éviction des propriétaires ; la banqueroute est à vos portes et met en échec toute votre politique : c'est un fait confirmé par l'expérience. Au 2 novembre 1789, les finances de l'Etat étaient aux abois ; on cherchait des expédients. L'archevêque d'Aix, Mgr de Boisgelin, offrit « de solder à l'instant les 360 millions de dette exigibles, au moyen d'un emprunt hypothécaire de 400 millions sur les biens ecclésiastiques : ce qui eût été une bonne opération, « car en ce temps-là le crédit du clergé est le seul solide : d'ordinaire il emprunte à moins de 5 pour 100, et on lui a toujours apporté plus d'argent qu'il n'en demandait, tandis que l'Etat emprunte à 10 pour 100, et, en ce moment même, ne trouve plus de prêteurs » (1). Cette offre fut repoussée, et tous les biens du clergé confisqués. Qu'arriva-t-il ? Il arriva ce qu'il était facile de prévoir. L'Etat ne sut pas ménager la fortune qu'il venait de s'approprier. Il la gaspilla, l'escompta follement et finalement aboutit à la banqueroute, tandis qu'il se trouvait avoir

(1) **Taine**, *La Révolution*. T. I, p. 225 et 226

pris à sa charge des dépenses et des frais auxquels le clergé subvenait seul jadis. *Et nunc, reges, intelligite ; erudimini qui judicatis terram.*

862. — *Quatrième objection.* Les libéraux modérés ne veulent point de la séparation radicale et absolue ; ils appellent de tous leurs vœux l'influence de l'Eglise comme très profitable au bien public. Enfants soumis et respectueux de l'Eglise, ils s'honorent de la servir et de la défendre en paroles et en œuvres ; seulement l'amour des libertés modernes les entraîne à des excès de sagesse et de zèle. Dans leur ardente sollicitude pour les intérêts de l'Eglise, ils voudraient qu'elle fût complètement séparée de l'Etat et affranchie d'une protection rarement efficace et trop souvent oppressive. Une séparation franche du trône et de l'autel préviendrait ces mélanges d'attributions si regrettables ; chaque société agirait seule dans sa sphère propre et veillerait seule à la défense de ses intérêts. L'Eglise, entourée de plus de respect, exercerait aussi plus d'ascendant sur les peuples qui ne la verraient plus servir d'instrument à l'ambition des princes, ni enchaînée par la puissance séculière.

Sous le régime des institutions modernes, l'Eglise a surtout besoin d'une liberté pleine et entière ; et cette liberté indispensable, jamais elle ne l'obtiendra complètement, si elle ne brise les derniers liens qui l'unissent ou plutôt qui l'enchaînent à l'Etat. Le système de l'union mutuelle répondait peut-être, dans le moyen âge, à un besoin des peuples, trop faibles encore pour supporter le poids de la liberté ; mais il n'est plus applicable aux peuples modernes plus éclairés et plus forts que leurs devanciers.

863. — Ces idées et ces vues optimistes de certains catholiques ne datent pas d'aujourd'hui. Elles ont été émises, il y a déjà bien des années, par l'école de Lamennais, dans le journal l'*Avenir*, par la plume de Lacordaire et de

Gerbet. Voici comment raisonnaient ces jeunes et ardents champions de la liberté : « La vieille Europe s'en va ; les Etats ne sont plus catholiques, et ne comprennent plus par conséquent ni les intérêts, ni les besoins de l'Eglise. Les traités ecclésiastiques, connus sous le nom de *concordats*, possibles avec des monarchies religieuses, héréditaires et stables, sont-ils encore possibles avec ces formes démocratiques, où le pouvoir change constamment de mains ? D'ailleurs qu'est-ce que l'Eglise a gagné à son union avec les gouvernements passés ? En échange d'honneurs et d'avantages contestables, elle a été liée, enchaînée, compromise, opprimée, et la protection légale dont l'Etat l'a couverte n'a été trop souvent qu'une lourde chaîne. L'Etat ne s'est guère servi des concordats que pour s'emparer de la nomination des évêques et des dignitaires ecclésiastiques, pour imposer au Souverain Pontife des choix malheureux. Sous ce régime, la religion est devenue la *chose* de l'Etat, un rouage mêlé à mille autres rouages ; et le prêtre a perdu dans ce milieu son auréole d'apôtre pour n'être plus, aux yeux du peuple, qu'un fonctionnaire avili. Que l'Eglise brise donc les attaches odieuses qui l'unissent aux gouvernements et reconquière son indépendance. Il y va de sa considération, il y va de son salut » (1).

En vertu de ces idées, les rédacteurs de l'*Avenir* réclamaient la suppression du budget des cultes et conjuraient le clergé d'y renoncer.

« Tant que l'Etat vous paiera, disaient-ils, il vous regardera comme dépendant de lui... Pourquoi, d'ailleurs, faire payer par tous une religion à laquelle tous n'ont plus foi ? En vain dira-t-on que le budget du culte catholique a le caractère d'une dette, puisqu'il n'est que la faible compensation des biens enlevés au clergé et confisqués par la Convention ; l'Etat et les ennemis de l'Eglise ne reconnaissent pas au

(1) *Mélanges* tirés de l'*Avenir*, tome I, pag. 123, 134, 166, 181, etc.

budget ce caractère sacré ; la dotation du clergé n'est, à leurs yeux, qu'un pur salaire qu'on paie aujourd'hui et qu'on pourra vous dénier demain. Cette situation est triste, elle est injuste, mais enfin elle existe ; force est de la subir avec les humiliations qui en résultent. Le morceau de pain qu'on jette au clergé sera toujours le titre de son oppression ; « libre par la loi, il sera, quoi qu'il fasse, esclave par le traitement (1). »

« Imitons l'Irlande, qui a toujours repoussé cette servitude que le gouvernement anglais a plusieurs fois essayé de lui imposer. Qu'on ne s'effraie pas trop, du reste, des inconvénients que la suppression du salaire semble devoir entraîner. Ils seront moins graves qu'on peut le craindre. La Providence ne délaisse pas ceux qui se confient en elle. Le zèle créera des ressources immenses. Plus le prêtre montrera de désintéressement et d'abnégation, plus les offrandes de la charité viendront au-devant de ses besoins... Et quel est le catholique qui refuserait de contribuer aux réparations du temple où se célèbrent les sacrés mystères de sa foi, et à l'entretien des établissements destinés à perpétuer le sacerdoce ?... Partout où les prêtres seront ce qu'ils doivent être, le nécessaire ne leur manquera pas, même dans les cantons, en petit nombre du reste, où la foi semble éteinte. Il y a tant de bienfaits dans la religion, elle est si puissante sur le cœur de l'homme, que presque jamais ce n'est elle qu'il repousse, mais la fausse, mais l'indigne image qu'on lui en a montrée (2). »

Ainsi parlait le fondateur de l'*Avenir* lui-même, et l'abbé Lacordaire, développant les idées du maître, avec sa parole chaude et colorée, écrivait contre le budget du culte six articles où il a mis plus d'éloquence que de raison, plus d'*enflure*

(1) *Mélanges* tirés de l'*Avenir*, tome I, article de M. de Lamennais.
(2) *Mélanges* tirés de l'*Avenir*, tome I.

déclamatoire que de *dialectique* (1). C'est l'aveu d'un de ses panégyristes (2).

On sait l'histoire de l'*Avenir* : Grégoire XVI condamna expressément plusieurs des doctrines soutenues par cette feuille ; il blâma la direction donnée à cette publication, et la hardiesse avec laquelle Lamennais et ses disciples avaient discuté, en présence du public, les questions les plus délicates qui appartiennent au gouvernement de l'Eglise et à son Chef suprême.

Or, parmi ces questions il faut évidemment ranger celle qui nous occupe. Les théories trop radicales de l'*Avenir*, surtout celles qui présentaient le traitement du clergé comme un avilissement et une honte, avaient excité dans l'épiscopat une vive défiance (3), et cette défiance était une désapprobation. Du reste, vingt ans plus tard, Lacordaire, mûri par le temps et l'expérience, se réfutait lui-même dans l'*Ere nouvelle* et y défendait énergiquement le budget des cultes (4) comme une des conditions actuelles de la liberté religieuse.

864. — Cette réprobation de l'Eglise, cette rétractation du conférencier de Notre-Dame, n'ont perdu ni leur autorité, ni leur actualité. Aujourd'hui, comme il y a cinquante ans, la séparation se présenterait sous un jour peu favorable. Car, enfin, l'avenir est le fils du présent. Or le présent, froidement envisagé, permet-il de si bien augurer des jours qui ne sont pas encore ? Gardons-nous de la défiance, mais en même temps évitons de tomber dans une naïveté crédule.

865. — Il n'y a pour un culte que trois moyens d'exis-

(1) *Mélanges*, t. I, pag. 198, 225.
(2) *Le P. Lacordaire*, par le P. Chocarne, t. I, pag. 118.
(3) *Ibid.*, pag. 138.
(4) *Ibid.*, t. II, pag. 231, et la Coll. de l'*Ere nouvelle* (1848).

tence : le *traitement par l'Etat*, les *offrandes des fidèles*, la *propriété territoriale.*

Définitivement séparée de l'Etat, l'Eglise perdra le premier de ces moyens. Le second lui est-il infailliblement assuré ? Les ressources fournies à l'Eglise par la charité spontanée des fidèles seront nécessairement variables et précaires. Que de diocèses et de paroisses où la foi, profondément affaiblie, ne permet guère d'attendre d'elle des sacrifices sérieux et durables ? Que de localités où le prêtre aujourd'hui mourrait littéralement de faim sans la subvention légale ? Que deviendra-t il lorsque de ses chrétiens souvent moins que tièdes il lui faudra attendre le pain de chaque jour, l'entretien du temple et de l'autel ? Un culte ainsi réduit à mendier partout et toujours, ne perdra-t-il rien, je ne dis pas, de sa dignité, de son indépendance, mais de sa popularité déjà si entamée (1) ? On accuse le catholicisme d'être une religion d'argent, parce que des exigences regrettables l'obligent à percevoir certaines offrandes consacrées par l'usage ? Que sera-ce donc lorsque le pasteur sera réduit à tout attendre de ses ouailles, lorsque les fonctions augustes de son ministère pèseront exclusivement sur ceux qui viendront les réclamer, lorsque la religion se montrera à tous sous la forme d'un impôt personnel et non plus avec le charme des bienfaits ? Oui, la foi peut enfanter des miracles ; mais les miracles sont une exception : convient-il d'y compter comme sur une règle ?

866. — Réduit aux secours éventuels de la charité, le sa-

(1) « La Religion... dépouillée de ses biens, partagera le mépris qui suit la « pauvreté dans une société de propriétaires : elle donnait des leçons aux riches et « du pain aux pauvres. Quand elle n'aura que des leçons à donner aux pauvres « et qu'elle demandera du pain à tout le monde, toute autorité s'élèvera contre la « sienne : le bel esprit du quartier lui disputera sa mission et l'homme puissant « son influence. » (**De Bonald**, *Législ. prim.* **Préface**, *p.* **91**.

cerdoce deviendra une profession plus héroïque que jamais, d'un héroïsme sans compensation humaine. Je sais bien que l'héroïsme séduira toujours certaines âmes privilégées ; n'est-il pas juste cependant de reconnaître que ces âmes sont une minorité glorieuse, mais une minorité ? Les vocations sacerdotales diminueront à mesure que croîtront les difficultés du ministère; les jeunes lévites, prêts à se montrer de dignes prêtres dans les temps ordinaires, reculeront devant une situation analogue aux missions étrangères, qui ne promettra qu'un long et stérile martyre. Les familles, déjà si empressées d'écarter leurs enfants du sanctuaire, se croiront obligées encore de les détourner du sacerdoce comme d'un dessein téméraire et insensé. Nos séminaires se fermeront, faute d'élèves et faute de ressources, et Dieu seul devra et pourra pourvoir au recrutement de ses ministres et à la perpétuité de son Eglise. Il le fera, croyons-nous, s'il n'a pas condamné la France à perdre la foi ; mais nous n'avons pas le secret de ses desseins.

867. — Et que dire du troisième moyen d'existence du clergé : *la propriété territoriale ?* Le retour à la propriété territoriale, indéniable en principe, se heurte en droit et en fait contre une foule d'obstacles d'autant moins faciles à vaincre qu'ils sont plus misérables. Quand il s'agit de l'Eglise, nombre de Français sont fous, et lorsqu'il est question de lui rendre justice, ils ont fort à faire pour ne pas se conduire en misérables. Un retour d'opinion peut s'opérer ; mais il est peu probable. Maintenant dans quelles conditions peut-il aboutir pratiquement à d'importants résultats ? Le retour à la propriété, la radiation et la suppression de toutes ces lois de défiance et d'exception qui interdisent aux prêtres, aux églises, aux fabriques, aux établissements religieux, soit le droit absolu, soit l'usage des biens temporels. Ces dispositions malveil-

lantes, enracinées dans la jurisprudence, ne disparaîtront que devant les vraies notions de justice et de liberté. La justice et la liberté se lèveront-elles demain sur le monde et se lèveront-elles surtout pour l'Eglise catholique ?

Hélas ! certains projets de loi, les déclarations répétées des hommes d'État, le courant d'idées qui traverse les majorités parlementaires, la façon athénienne dont on traite, en plein régime concordataire, toutes les questions, ne permettent aucun doute à ce sujet.

Il a fallu des siècles pour constituer la dotation ecclésiastique qui assurait au sacerdoce l'indépendance et la vie. Les rois portèrent parfois atteinte aux biens ecclésiastiques ; la Révolution les mit à néant. Le courant d'opinion qui traverse et agite le monde permet-il d'espérer le retour d'une situation analogue à celle des siècles antérieurs à la Révolution ? Nos législateurs sont-ils disposés à rapporter les Articles organiques, à nous placer sous le régime exclusif du Concordat proprement dit et de l'article 937 du Code civil interprété dans le sens le plus large ? Il y a trop de préjugés dans les masses, trop de préventions dans les esprits, trop d'obstacles de tout genre dans les institutions, les habitudes, et les mœurs ; la Révolution est trop vivante pour laisser reconstituer l'édifice qu'elle a détruit ; et, d'autre part, les conservateurs eux-mêmes, ou, du moins, ceux qui se donnent ce nom sans le justifier, ne sont ni assez désintéressés, ni assez calmes, ni assez clairvoyants pour comprendre les vues élevées qui commandent le rétablissement de la propriété ecclésiastique et les très grands avantages qui en résulteraient pour la reconstitution de l'ordre social.

868. — Si quelqu'un pouvait encore mettre en doute les conséquences fatales de la séparation, nous lui dirions : Prenez et lisez : « Il faut aborder le but final de ce travail et rechercher quelles seront les conséquences pratiques et très pro-

chaines de la séparation de l'Église et de l'Etat, au point de vue des libertés religieuses. Cette séparation sera-t-elle, comme quelques-uns osent le dire, une cause de développement de ces libertés ; ou bien, au contraire, en sera-t-elle l'amoindrissement certain et peut-être même l'anéantissement total ?

« La législation qui réaliserait d'une manière absolue et complète la séparation de l'Église et de l'État est certainement peu connue. Cette législation porterait une atteinte si générale, si profonde aux libertés les plus légitimes et en quelque sorte les plus vulgaires, qu'on a peine à se rendre compte de l'état de persécution qu'elle constituerait.

« Mais nous pouvons nous en faire une idée par ce que nous en font connaître, avec discrétion sans doute, les promoteurs les plus acharnés de cette législation nouvelle, et surtout par l'étude des lois qui constituent nos libertés religieuses.

« Rappelons d'abord ce qu'ont fait connaître quelques-unes des manifestations organisées pour préparer l'avènement de la séparation de l'Église et de l'État.

« Le 2 avril 1882, à Paris, dans le cirque Fernando, eut lieu une réunion dite Congrès national des sociétés démocratiques de propagande. Des associations de province y avaient envoyé deux cents délégués. Le but de cette réunion était de produire une grande manifestation en faveur de la séparation de l'Église et de l'État. L'initiative de ce congrès avait été prise par les francs-maçons. On y vota la séparation ; mais on le fit en termes qui, tout en affirmant le but, cachaient avec soin les moyens pour l'atteindre et le but ultérieur et final auquel cette séparation devra conduire.

« Où et quand avaient été précisés ces moyens et ce but final ? Dans trois séances secrètes tenues les jours précédents, en l'hôtel du Grand-Orient de France. Là, par des délibérations

qu'un de leurs rédacteurs a divulguées depuis, il fut décidé ce qui suit :

« La République doit faire à l'Église une guerre sans trêve ni merci. Mais il importe de ne rien précipiter afin d'arriver plus sûrement à anéantir la religion.

« Il faudra d'abord préparer l'opinion publique à l'idée de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. A cet effet, on fera valoir qu'il est logique que l'Eglise et l'Etat soient indépendants l'un de l'autre ; que l'Eglise ne saurait se plaindre d'une telle situation qui lui donnerait une pleine liberté, et que l'Etat y gagnerait de n'avoir plus à payer le budget des cultes. On dira que l'Etat en se séparant de l'Eglise ne se met pas en lutte avec elle, car il ne s'agira que d'une simple séparation d'intérêts.

« Mais, la séparation votée, on déclarera que la conséquence doit en être la soumission du clergé au droit commun en toute circonstance. Au nom de ce droit commun, on astreindra les séminaristes au service militaire afin de rendre impossible le recrutement du corps sacerdotal ; on supprimera l'ambassade française auprès du Vatican ; on confisquera, au profit de l'Etat, les biens de toutes les communautés religieuses reconnues ou non reconnues ; on laïcisera toutes les écoles et tous les établissements publics.

« Au bout de quelque temps d'épreuve, si le cléricalisme conservait encore quelque influence dans les esprits, au nom du droit commun on pourrait rendre impossible l'exercice de la religion, par l'application habile de quelques articles du Code pénal. Ainsi, on déclarerait la confession corruptrice de la jeunesse, on appliquerait au confesseur les peines que l'article 334 du Code pénal édicte contre quiconque aura attenté aux mœurs, en excitant, favorisant ou facilitant habituellement la débauche ou la corruption de la jeunesse de l'un ou de l'autre sexe, au-dessous de l'âge de vingt et un ans. De même, on assimilerait la perception des oblations

pour messes, baptêmes et autres cérémonies religieuses aux délits d'escroquerie et de tromperie des articles 405 et 424 du Code pénal (1).

869. — « Ce récit dispense de parler d'autres réunions, d'autres congrès tenus pour ourdir les mêmes complots. Chacun a pu en lire le récit détaillé, car leurs auteurs n'en sont plus à pouvoir cacher leurs détestables desseins, dont l'application commence à apparaître au grand jour. Ces assemblées de commande ont pour but, non pas de donner l'essor à des sentiments qui vivent dans les âmes, mais seulement de faire naître un courant factice d'opinion, en exploitant les mauvaises passions de quelques-uns, afin de faire voter un jour, sous le coup de la peur, par les pouvoirs publics les projets de lois qui attendent une discussion prochaine (2). »

Dès lors, il ne faut pas se le dissimuler, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, surtout faite d'une manière brutale et violente, serait une épreuve bien dure pour l'Eglise. Tel prêtre qui accepterait sans pâlir pour lui-même les tribulations de l'indigence, versera des larmes amères en se disant qu'il ne pourra plus désormais soutenir l'école libre fondée avec tant de peine, le patronage sur lequel il comptait pour la persévérance de ses enfants, et surtout l'œuvre charitable à laquelle il a donné tous ses soins. Pour Nosseigneurs les évêques, l'épreuve serait plus rude encore. Sans doute, ils feraient bon marché du luxe déjà si restreint dont ils sont entourés ; mais, semblables à ces martyrs d'autrefois que l'on poussait à l'apostasie en torturant leurs enfants, ils se demanderont comment ils pourront donner du pain à tous ceux qui sont en droit de leur en réclamer, et comment ils empêcheront la ruine de ces monastères, de ces collèges, de

(1) *La Petite Guerre*, par Léo Taxil, 8 mai 1887.

(2) **M. Paul Besson**, *docteur en droit*, avocat au conseil d'Etat et à la cour de cassation. Brochure de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

ces séminaires, de ces institutions de toute nature qui forment leurs plus beaux titres de mérite et de gloire.

« Les pierres elles-mêmes de nos églises auront leur part de cette épreuve, car nous ne pourrons plus continuer à élever et à embellir ces sanctuaires que nous étions heureux et fiers de mettre à la dispositions de notre Dieu. Et les missions qui, sur les plages les plus lointaines, font connaître et bénir le nom de la France, comment pourront-elles subsister lorsque le missionnaire, vivant au milieu des forêts de l'Afrique ou des déserts de la Chine, tourne en vain ses regards vers le pays auquel il s'était habitué à demander le maigre viatique de tout apostolat (1) ? »

Certes, toutes ces perspectives sont bien sombres, et malgré tout l'esprit de sacrifice et d'abnégation qui anime les âmes sacerdotales du clergé de France, malgré la confiance absolue que nous pouvons avoir dans le résultat final d'une telle épreuve bien plus funeste à l'État qu'à l'Eglise, — car jamais une Église n'a péri par la faim, — nous n'avons pas le droit de souhaiter à notre patrie une crise si redoutable, encore moins de la provoquer. Selon la belle parole de Lacordaire : « Il n'appartient pas à l'homme d'appeler l'épreuve sur sa tête, c'est à Dieu de la lui envoyer ».

870. — *Cinquième objection.* Depuis quelques années, une série de mesures antilibérales et violentes, mais habilement graduées, n'ont cessé de faire gémir l'Eglise sous l'étreinte du bras séculier : Dieu chassé de l'école, des hôpitaux, de l'armée, des lois ; expulsion à main armée des Ordres religieux, leurs chapelles sous les scellés, leurs collèges fermés ou menacés de la désorganisation et de la ruine ; les séminaristes à la caserne, des centaines de prêtres suspects ou dénoncés réduits à la mendicité par suppression arbi-

(1) **M. l'abbé Pillet**, *Les avantages et les inconvénients des concordats.*

traire de leur traitement sans jugement et sans autre forme de procès. Des évêques à leur tour sont frappés pour avoir osé se plaindre de tant d'excès, leurs mandements sont supprimés, leurs traitements confisqués, etc.

En présence de cette série toujours croissante de mesures oppressives, forgées contre l'Eglise, certains catholiques, découragés par cette guerre que le gouvernement républicain fait à leurs croyances, estiment que la séparation, si condamnable qu'elle soit en principe, serait néanmoins préférable à l'état de choses actuel. Et, à l'appui de leur dire, ils apportent l'*exemple du régime de la séparation pratiquée aujourd'hui en plusieurs pays et notamment en Amérique, pays où l'Eglise catholique est la plus libre et où elle fait depuis un demi-siècle les plus étonnants progrès.* Ce régime, appliqué à la France, ne constituerait-il pas un grand et enviable progrès, vers lequel il faudrait tendre, au lieu de nous obstiner à lutter péniblement contre un système d'union qui semble condamné par les faits ? Nos gouvernements révolutionnaires se font contre nous une arme de la séparation : pourquoi ne pas la leur enlever en nous l'appropriant ? Il y aurait tout à gagner à une franche séparation qui rendrait la liberté à l'Eglise. Il ne s'agit pas de savoir quel est le régime idéal, mais de faire pour le mieux.

871. — Cette objection, très spécieuse et de toutes la plus sérieuse, trahit une confusion d'idées qui repose elle-même sur l'ignorance des faits. Ce sont ces faits qu'il nous faut rétablir dans leur vrai jour. Pour assimiler l'organisation sociale ou politique de deux pays, il faudrait, au moins, être sûr que rien dans les conditions essentielles, — j'entends les origines, le caractère, les mœurs, le tempérament national de chacun d'eux, — ne s'oppose à cette assimilation. C'est le propre de la méthode révolutionnaire de procéder *a priori* d'après une idée préconçue de nivellement et

sans tenir compte des différences qui naissent de la nature des choses. Or, entre la France et l'Amérique existent précisément de très profondes différences. Ce serait donc une erreur grossière de confondre le peuple américain, si plein de respect pour toutes les formes de l'idée religieuse, avec nos sinistres rêveurs de l'athéisme social qui défoncent les portes de nos couvents, chassent Dieu de l'école et de la loi, pour le chasser plus sûrement ensuite de la famille et de la conscience individuelle.

872. — Commençons par un peu d'histoire. Quand lord Baltimore, qui avait été secrétaire d'Etat sous Jacques Ier, en 1633, émigra en Amérique, il était accompagné, dit le cardinal Manning, par des gens de toute opinion, n'ayant de commun que le désir de laisser derrière eux les misérables querelles religieuses dont était alors tourmentée l'Angleterre. Le serment du gouvernement, une fois qu'ils furent installés dans leur nouveau pays appelé par eux le Maryland, était ainsi conçu : « Je promets que, par moi-même ou par d'autres, directement ou indirectement, je n'inquiéterai, pour la foi religieuse, aucune personne faisant profession de croire en Jésus-Christ ». La base chrétienne, on le voit, était conservée. Depuis, chacun des Etats-Unis s'est peuplé par des hommes venus de tous les points du monde, appartenant à toutes les sectes. La neutralité du pouvoir entre toutes les confessions était une nécessité absolue, et voilà pourquoi les constitutions stipulent que la liberté religieuse est assurée à tous et que le pouvoir politique n'appartient proprement à aucune confession particulière.

873. — Posé cet état de choses, il n'y a pas, en Amérique, une Eglise officielle et *établie*, c'est-à-dire identifiée avec l'Etat et de la profession de foi de laquelle dépende l'exercice des droits civils et politiques ; il n'y a ni religion d'Etat, ni concordat ; mais, au dire d'écrivains qui semblent connaître

le mieux les institutions de ce pays, l'Etat n'est point séparé de l'Eglise ou de la religion, c'est plutôt une *protection incomplète*, loin d'être *neutre* au sens du radicalisme français. « Parce qu'il n'y a pas aux Etats-Unis de religion établie comme l'Eglise anglicane l'est en Angleterre, et que les ministres du culte ne reçoivent pas un salaire de l'Etat comme en France, on croit généralement, dit M. Claudio Jannet, que la religion y est uniquement une affaire privée, et que, dans la confection des lois et l'administration, les pouvoirs publics agissent comme s'il n'existait point de religion vraie, ayant la mission de diriger toutes les actions des hommes.

« Rien n'est plus faux que ce point de vue. La triste maxime que *la loi est athée et doit l'être*, qui, depuis 1789, a presque constamment inspiré notre législation, n'a pu être articulée en Amérique sans soulever une réprobation unanime.

« Le *christianisme est véritablement la religion naturelle*. Loin d'être confiné par la loi ou les préjugés dans le domaine de la vie privée et du foyer domestique, il est resté, au moins jusqu'à nos jours, la première des institutions publiques (1). »

874. — Chez les nations catholiques qui jouissent du bienfait de l'unité de foi ou qui professent du moins une religion d'Etat, l'origine de la séparation est toute autre.

En France, la situation est toute différente. Nous avons derrière nous quinze siècles de catholicisme : nos mœurs, nos traditions sont catholiques dans toute la force de l'expression. Comme l'a dit le protestant Gibbon, « les évêques ont formé la France comme les abeilles forment une ruche ». De tout temps, l'Etat y a vécu avec le clergé dans des rapports qui n'ont pas toujours été sans difficultés, mais qui ont résisté jusqu'ici aux vicissitudes de nos agitations périodiques.

(1) *Les Etats-Unis contemporains*, 3e édit. Paris, Plon, 1877, t. II, p. 1.

Comment traiter un tel pays comme un pays né d'hier ? Croit-on qu'il soit possible de proclamer la dissolution de ces liens sans amener des luttes constantes entre les deux conjoints qui continueraient à se rencontrer à toute heure sur les routes de la vie commune ? Non, il y a là quelque chose d'impossible. *Neutralité et liberté sont ici des noms mensongers.*

875. — Mais il ne suffit pas de connaître la *lettre* d'une constitution ; il faut surtout connaître *l'esprit* qui anime ceux qui ont mission de l'appliquer.

Or, on ne saurait mieux comprendre les dispositions du gouvernement américain vis-à-vis de l'Eglise qu'en les comparant à celles de tel ou tel gouvernement européen établi dans une nation catholique.

« Quand on considère les hommes qui détiennent le pouvoir dans nos pays, on remarque facilement trois choses en eux. Beaucoup sont hostiles à tout principe religieux, ils sont matérialistes et athées ; en second lieu, beaucoup aussi, sans écarter de leur esprit toute préoccupation religieuse, sont opposés à l'idée chrétienne. Tous enfin, quelles que soient leurs convictions, fussent-ils même des catholique militants, ne voient pas sans ombrage l'intervention du prêtre dans la politique. Pour résumer ce principe en trois mots, nous dirions que nos hommes d'Etat européens sont *antireligieux*, *antichrétiens*, *anticléricaux*.

Aux Etats-Unis rien de tout cela. Les représentants du pouvoir ne sont pas antireligieux. Une preuve suffira : c'est la résolution adoptée par le Congrès le 3 juillet 1876, jour anniversaire de la déclaration de l'indépendance : « Attendu qu'il « a plu au Dieu tout-puissant de diriger et de garder les « Etats-Unis d'Amérique à travers un siècle de vie nationale, « et couronner notre peuple des bienfaits suprêmes de la « liberté civile et religieuse, le Sénat et la Chambre des

« représentants reconnaissent avec adoration, au nom du « peuple des Etats-Unis, que Dieu a été la fontaine et la « source, l'auteur et le donateur de tous ces bienfaits, et que « nous dépendons entièrement de sa providence... (1). »

Ils ne sont pas *antichrétiens* non plus. Jamais on ne les a vus cesser de chercher dans le christianisme l'inspiration de leurs lois (2). Ils déclarent ouvertement qu'ils aspirent à la diffusion de l'Evangile (3). Ils respectent la loi du dimanche (4), ordonnent des prières publiques (5), récusent dans leurs

(1) *Conférences de Paris,* année 1892.

(2) Les Mormons ont eu beau invoquer les droits de l'homme et la liberté religieuse absolue, inscrite dans les constitutions de tous les Etats, les cours de justice n'en ont pas moins déclaré la polygamie un crime, parce qu'elles ne reconnaissent d'autre morale que celle de l'Evangile.

(3) Le 15 novembre 1862, le président Lincoln adressait l'ordre du jour suivant à l'armée des Etats-Unis : « Le commandant en chef des armées de terre et « de mer des Etats-Unis recommande aux soldats et marins, réunis sous les dra- « peaux, l'observation du dimanche. L'importance du repos hebdomadaire, les « droits sacrés des soldats et marins chrétiens, le respect dû aux sentiments les « plus élevés d'une nation chrétienne exigent que les travaux de l'armée et de la « marine soit restreints, le dimanche, à ceux qui sont d'une nécessité absolue. En « profanant le jour et le nom du Tout-Puissant, nous compromettrions les intérêts « de la patrie. » Tout commentaire ne pourrait qu'affaiblir ce religieux et noble langage.

(4) Il est bon de savoir par quels motifs dénués de toute sensiblerie libérale la loi assure le repos dominical. En 1872, le Congrès édictait une loi pour interdire le travail du dimanche, l'ouvertnre des magasins, les transports de marchandises, les bals, théâtres, etc., sous peine d'une amende de dix à vingt schellings.

« 1° La sanctification du dimanche est une chose d'intérêt public ; ... 4° un motif particulier d'*honorer dans sa maison et à l'église Dieu, le créateur et la providence de l'univers.* — Considérant qu'il y a des incrédules et des gens inconsidérés qui... outragent la sainteté de ce jour en s'abandonnant à toutes sortes de plaisirs et en s'adonnant à leurs travaux ; ... qu'une telle conduite est *contraire à leurs intérêts comme chrétiens et troublent l'esprit de ceux qui ne suivent point ce mauvais exemple...* » (Cité par Auguste Nicolas, *l'Etat sans Dieu,* p. 76.)

(5) Il y a quelques années, le président Cleveland adressait au peuple américain la proclamation suivante : « Le peuple des Etats-Unis a depuis longtemps l'habitude d'avoir un jour spécial, fixé chaque année par son chef du pouvoir exécutif, pour reconnaître la bonté et la miséricorde de Dieu et le prier de lui continuer sa bienveillance et sa protection. Afin d'observer cet usage, moi, Grover Cleveland, président des Etats-Unis, fixe, par les présentes, le jeudi 25 novembre pour être consacré aux actions de grâces et à la prière. — Que, ce jour-là, notre peuple suspende ses occupations habituelles, et qu'il s'assemble dans ses rendez-vous ordinaires du culte, afin de remercier le Souverain de l'univers de ce que nous conti-

tribunaux les témoins qui ne croient pas en Dieu (1), et ont contribué pendant cinq années entières (1882-1887) à écraser la secte antichrétienne des Mormons.

« Enfin ils ne sont pas *anticléricaux*. Ils ont le respect du prêtre, de tous les prêtres. Les ministres des différents cultes ne sont pas tenus à l'écart ; au contraire, ils sont conviés à attirer les bénédictions de Dieu sur les affaires publiques. Tour à tour ils sont invités à bénir l'assemblée et la table aux jours des grands anniversaires patriotiques. Le Congrès a un chapelain attitré, et ses séances s'ouvrent par la prière. Or, ce ne sont pas là de vains honneurs destinés à tromper l'opinion publique et à dissimuler l'absence d'influence. Le prêtre américain, même le prêtre catholique, sait se faire entendre. Grâce à son énergie, le clergé a réclamé et obtenu l'abolition des *trusteecs* ou ingérence des laïques dans l'administration des biens de l'Eglise. Ajoutons que l'intervention d'un évêque ou d'un curé dans les élections n'est pas un fait inouï et sans résultat. Cette intervention d'un citoyen de la libre Amérique, serait-il prêtre, évêque ou clergyman, dans les affaires de son pays, paraît toute naturelle, et n'a jamais soulevé ni protestations, ni colères (2). »

nuons à jouir des avantages d'un gouvernement libre, du retour de la prospérité dans les affaires sur toute l'étendue du pays. — Et tandis que nous contemplons la puissance infinie dans les tremblements de terre, les inondations et les orages, que les cœurs reconnaissants de ceux qui ont été protégés du mal par sa miséricorde se tournent avec sympathie et bienfaisance vers ceux qui ont été éprouvés par ses punitions... » Cité par le *Correspondant*, numéro du 25 mars 1887.

(1) « Aux Etats-Unis, les tribunaux ne reçoivent pas la déposition d'un athée, car ils estiment qu'on doit avoir peu de confiance dans la parole de quiconque ne reconnaît ni loi divine, ni sanction morale ; mais ils respectent la diversité des croyances et n'imposent pas à tous la même formule de serment. Tous les Etats punissent les offenses à un culte quelconque, interdisent les jurements, les blasphèmes, les livres licencieux. » (**Emile Jouveaux**, *L'Amérique actuelle*, p. 212, édit. de 1869.)

(2) L'Etat n'est nullement regardé comme supérieur à la société religieuse. En 1866, les évêques du deuxième concile national de Baltimore n'ont pas craint, dans une lettre adressée à tout le peuple américain, de rappeler très explicitement la supériorité de l'Eglise et la subordination de l'Etat en établissant ce principe : « Le « pouvoir civil, comme pouvoir subordonné et délégué de Dieu, doit toujours être

876. — Nous pourrions ajouter à ce tableau en raccourci de l'esprit et des dispositions du gouvernement américain quelques traits qui achèvent de mettre en pleine lumière sa parfaite bienveillance pour la religion chrétienne.

Tous les Etats fédérés accordent à tous les ministres du culte dispense du service militaire : ce qui est une véritable immunité sinon en temps de paix, puisque la conscription militaire n'existe pas en Amérique, du moins en temps de guerre où tous les citoyens sont soldats ; — dispense de la loi du jury ; — pleine liberté pour les associations religieuses qui peuvent se fonder, s'organiser et se gouverner comme elles l'entendent (1). Evêchés, paroisses et congrégations jouissent de la personnalité civile et peuvent librement acquérir et posséder ; un certain nombre de leurs biens sont exempts de toutes taxes. Parfois même les ministres du culte jouissent d'autres immunités.

Ainsi la loi du 4 février 1887 qui défend aux compagnies de chemins de fer de donner des billets gratuits, fait une exception en faveur des ministres du culte.

La loi civile ne s'occupe pas de la discipline intérieure des églises ou des congrégations, si ce n'est parfois pour la sanctionner (2). Ainsi elle n'admet pas qu'un membre d'une con-

« exercé d'une manière conforme à la loi divine, et qu'en prescrivant des choses « contraires à cette loi, le pouvoir civil dépasserait son autorité et n'aurait plus « droit à l'obéissance des sujets ».

Les Américains comprennent parfaitement ce langage qui soulèverait, chez nous, les plus violentes colères de la presse libre-penseuse et attirerait toutes les sévérités des pouvoirs et des tribunaux.

(1) « Il y a même des Etats, dit M. Claudio Jannet, où il suffit qu'une association chrétienne ait un règlement organique pour être de plein droit considérée comme une corporation jouissant de l'existence civile.

« Toute taxe sur les églises ou les propriétés ecclésiastiques est regardée comme inconstitutionnelle... La loi sanctionne parfaitement, à l'occasion, la discipline intérieure des églises. » (*Les Etats-Unis contemporains*, t. II, p. 14.)

(2) En 1879, dans l'Etat de Massachusetts, à Hylghooke, un catholique loueur de voitures se permit d'aller assister au prêche d'un apostat, malgré les avertissements de son curé. Comme il persévérait, le curé défendit à tous ses paroissiens

grégation puisse en appeler aux tribunaux civils d'une sentence ecclésiastique, lors même que cette sentence serait de nature à porter préjudice à son honneur ou à ses intérêts. Elle admet, au contraire, que les congrégations peuvent recourir aux tribunaux civils pour exiger le paiement des taxes religieuses. Ceux qui troublent les assemblées religieuses dans les églises ou en plein air sont sévèrement punis. Les jours de dimanches et de fêtes, non seulement le travail est interdit, mais encore les amusements publics. Aucun débit de liqueur, aucun théâtre ou cirque ne peut être tenu ouvert pendant les heures des assemblées religieuses dans un rayon variant de un à trois milles (1). La plupart des constitutions écartent des emplois publics les impies notoires et les athées ; refusent le diplôme d'instituteurs aux aspirants notoirement irréligieux ou blasphémateurs ; réprouvent et punissent le blasphème. Le simple fait de prendre en vain le nom de Dieu est un délit passible d'amende (2) ; les crimes contre nature et la simple fornication sont sou-

de se servir désormais chez lui ; et, pour sanctionner sa défense, il refusa de célébrer les mariages lorsque les familles venaient dans ses voitures. Le catholique fut ruiné du coup. Il imagina de demander au curé dix mille dollars de dommages-intérêts. Mais, sur l'avis motivé des magistrats, le jury déclara que le curé n'avait fait qu'user de son droit de diriger sa congrégation, et le carrossier en fut pour ses frais.

(1) Dans tous les Etats, la loi civile défend non seulement les travaux serviles, mais les concours et les jeux publics, le petit comme le grand commerce et, en beaucoup d'endroits, le débit de boissons ; les chemins de fer eux-mêmes chôment, si ce n'est çà et là, pour quelques trains destinés aux affaires de rigoureuse nécessité ; les facteurs de la poste sont dispensés de leur tournée ; les effets de commerce et de banque ne sont ni soldés ni même valables, s'ils ont été faits le dimanche.

Dans l'Etat de New-York, la violation du dimanche est punie de dix dollars d'amende et de cinq jours d'emprisonnement ; tout entrepreneur qui ouvre son atelier le dimanche est frappé d'une amende de cinq dollars par personne.

(2) Le blasphème du nom de Dieu est encore considéré par la plupart des Etats comme un délit civilement punissable. Dans un grand nombre de localités, le blasphémateur est condamné non seulement à l'amende, mais à la prison. Dans l'Etat de New-York, le blasphème est puni de dix jours d'emprisonnement. Par blasphème, il faut entendre, d'après la loi américaine, la profanation du nom de Dieu, de Jésus Christ ou du Saint-Esprit.

vent l'objet d'une flétrissure légale ; enfin la législation du mariage (sauf l'abus récent du divorce) est réglée par la législation canonique du moyen âge ou le « Canon Law ».

877. — Les partisans de la *séparation* veulent-ils nous donner la *liberté* comme en Amérique? En nous ôtant le budget qui est, à nos yeux, une dette de justice, entendent-ils du moins nous dégager des entraves qui asservissent l'Eglise ? Pourra-t-elle désormais vivre de sa vie propre ? Ses enfants seront-ils maîtres de lui témoigner leur reconnaissance et leur amour, d'essayer de lui constituer un autre budget qui lui permette d'entretenir ses temples, ses autels, ses prêtres, de recruter son sacerdoce, de remplir le moins mal possible sa sainte et sublime mission ? Verrons-nous nos démocrates rivaliser de libéralisme avec les démocrates du nouveau monde, et traiter comme eux le catholicisme et ses œuvres avec une bienveillance, une courtoisie et souvent même une générosité magnanimes ?

Mais est-ce bien leur plan ? Hélas ! en France on ne réclame la séparation que pour se soustraire à l'autorité de l'Evangile et dénier à l'Eglise sa suprématie, enlever à la religion la place qu'elle tient encore dans notre législation et nos institutions politiques, ne plus reconnaître à la société religieuse aucun droit propre vis-à-vis de l'Etat, restreindre son action à l'individu et y soustraire l'homme social : c'est l'*Etat athée*.

878 — On nous parle souvent avec emphase des progrès très réels et très consolants du catholicisme en Amérique. Assurément le progrès accompli depuis un siècle est vraiment admirable. « Le 15 août 1790, à l'époque du sacre de Mgr Giovanni Carrol, premier évêque des Etats-Unis, il n'y avait avec lui que trente prêtres pour les besoins spirituels de 45000 chrétiens dispersés dans toute l'étendue du territoire. Les églises et chapelles, peu nombreuses, étaient

d'une grande pauvreté ; il n'y avait ni séminaire, ni hôtel-Dieu, ni hospice, ni institut catholique de bienfaisance, ni école paroissiale. Un seul collège, celui de Georgetown, était confié à la direction des RR. PP. Jésuites. Aujourd'hui, l'Eglise d'Amérique compte environ 10 millions de catholiques, 1 cardinal, 17 archevêques dont 3 titulaires, 75 évêchés, 14 provinces ecclésiastiques, 80 diocèses et 5 vicariats apostoliques. Les prêtres sont au nombre de 9,388, dont 2,443 appartenant au clergé régulier. On compte 8,477 églises qui ne le cèdent en rien, ni en richesse ni en architecture, à nos églises d'Europe. A ce nombre imposant de monuments religieux, il convient d'ajouter 5,248 chapelles ou stations, dispersées çà et là, et dans lesquelles s'accomplissent régulièrement les cérémonies du culte. On y trouve pareillement 36 séminaires, 245 asiles pour l'enfance, 463 instituts de charité, 127 collèges, 656 académies pour l'éducation catholique des deux sexes, 3,587 écoles paroissiales. Les collèges, les académies, les écoles paroissiales, sont généralement confiés à la direction de maîtres habiles, de congrégations religieuses, qui s'épanouissent librement aux Etats-Unis et se multiplient au grand avantage du salut des âmes et à la gloire de l'Eglise. Les Jésuites possèdent 27 collèges fréquentés par 7,038 disciples. Il est à remarquer que ce nombre augmente chaque année d'environ 500. De ces divers collèges, le plus florissant est celui de *Georgetown University*. On y compte trois facultés : le droit, la médecine, les beaux-arts. Il est fréquenté par 615 élèves (1). »

879. — D'où vient cette merveilleuse prospérité ? On dit et l'on répète avec assurance qu'elle vient du principe même de la séparation et de l'indépendance absolue de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat. Est-ce vrai ? Est-ce exact ? On serait tenté

(1) **Civilta cattolica.** *Voir Journal du droit canon, année 1893, p. 1003.*

de le croire si l'on s'en tient aux apparences et aux professions de foi enthousiastes de certains catholiques américains.

Toutefois, avant de se prononcer sur un sujet de cette importance, il convient d'aller au fond des choses.

Nous convenons volontiers que la séparation, telle qu'elle a été pratiquée et comprise durant ce siècle, est infiniment préférable à une union qui couvrirait une persécution hypocrite. Nous convenons que la situation faite aux catholiques des Etats-Unis par la constitution de 1789 est infiniment préférable à celle qu'ils avaient auparavant. Ils étaient hors la loi, ils n'y sont plus. Ils ont conquis la liberté ; et la liberté une fois assurée, il leur a été possible de se multiplier grâce au concours de *diverses causes* : la *conversion*, l'*immigration*, le *pullulement* et les *annexions*. Les *conversions* d'abord, mais elles sont individuelles et inégalement distribuées, plus éclatantes que nombreuses. Les retours collectifs d'une paroisse, d'une famille, sont inconnus dans ces régions. L'Américain ne se soumet pas par enthousiasme ; il ne cède qu'à la conviction.

L'immigration est considérable depuis 1840 ; il est aux Etats-Unis plus de quatre millions d'Irlandais, de Polonais, de Français, d'Italiens et d'Allemands, en grande majorité catholiques.

Ces familles catholiques se sont multipliées dans des proportions bien supérieures aux familles protestantes. De là une troisième et très grande cause d'accroissement : *le pullulement*.

L'annexion de la Louisiane, de la Floride, du Texas, de la Californie, du Nouveau-Mexique, pays autrefois évangélisés par des missionnaires français ou espagnols, est venue apporter un nouvel appoint à l'Eglise américaine.

Enfin, le *morcellement du protestantisme*. La liberté de discussion étant absolue et la protection du pouvoir ne couvrant pas, comme en Angleterre, une confession particulière, les sectes protestantes parcourent plus vite leur évolution,

s'émiettent et finissent par tomber dans la négation. Ce qu'elles perdent profite au catholicisme, qui seul a le caractère et les promesses de l'immortalité. Ajoutez que l'Amérique n'a point de *grande capitale*. Cette circonstance s'oppose à ce qu'il y ait une presse directrice et prépondérante. On y fait des affaires et des personnalités ; mais on n'y dogmatise pas comme chez nous sur la politique et la religion. La propagande écrite en faveur de l'incrédulité n'y présente donc pas le même danger.

880. — Toutes ces causes réunies suffisent amplement à expliquer l'accroissement de la population catholique, sans qu'il soit nécessaire de recourir au principe de la séparation.

On ne peut donc faire honneur au principe lui-même du merveilleux développement de la vraie doctrine : le véritable élément se trouve dans les motifs constatés ci-dessus, auxquels vient s'ajouter la sympathie des pouvoirs publics qui accordent volontiers à l'Eglise liberté et même protection (1).

Mais ce n'est là qu'un fait heureux qui ne découle nécessairement d'aucun système et qui, par conséquent, ne saurait être indiqué comme remède aux maux de l'Eglise en Europe, pas plus qu'on ne saurait indiquer la santé comme remède à la maladie.

881. — Ce fait lui-même, cette sympathie dureront-ils toujours ? Qui oserait l'affirmer ?

Il est bon de ne pas laisser ignorer qu'il y a des ombres au tableau et que de fâcheux symptômes apparaissent déjà. Dans les écoles publiques, l'enseignement est généralement

(1) Lors du 3e concile national de Baltimore, ouvert le 10 novembre 1884, et composé de 77 archevêques et évêques, l'administration générale des postes fit spontanément installer un bureau spécial dans les bâtiments du séminaire où se tenaient les séances ; la malle y venait et en partait, cinq fois par jour... Le gouvernement, craignant que le bruit des voitures ne troublât les délibérations des Pères, donna des ordres pour faire répandre dans toutes les rues avoisinantes une couche de sciure de bois afin d'amortir complètement le bruit des véhicules et les pas des chevaux.

anticatholique, et dans beaucoup de localités il est difficile d'y soustraire les enfants; les mariages mixtes sont une grande plaie signalée depuis longtemps par l'épiscopat américain; de plus, sur la multitude des immigrants, beaucoup se disent catholiques qui, de fait, n'appartiennent plus à l'Eglise. Ils arrivent entamés déjà par des doctrines antisociales ou prêts à entrer dans les partis extrêmes qui se livrent à une propagande des plus ardentes.

« Tout en reconnaissant que l'Eglise jouit, aux Etats-Unis, de la liberté religieuse, remarque Claudio Jannet, il ne faut pas se dissimuler que, depuis quelques années, il s'est produit contre le catholicisme un mouvement d'animosité et d'hostilité croissant, d'où il résulterait que ce régime si vanté ne serait pas l'idéal (1). »

Quand on descend dans le détail des luttes quotidiennes qu'ont à soutenir les catholiques devant les législatures des différents Etats, on voit qu'ils ne rencontrent plus le large esprit de tolérance dont étaient animés les hommes de la génération précédente placés à la tête de l'opinion.

882. — La conclusion qui se dégage de tout ce qui précède, c'est que les Français se réclameraient à tort de l'exemple des Etats-Unis pour introduire en France une séparation à l'américaine. L'exemple est mal choisi. Si l'Eglise du nouveau monde s'arrange de ce système qu'on ferait mieux, suivant un mot très juste, d'appeler une *protection incomplète*, il faut surtout en féliciter la fidélité de la nation américaine à conserver, malgré les funestes exemples de l'Europe, les préceptes de la loi divine. Voilà le secret de la prospérité de ce peuple. Si nous retenions de lui cette leçon, la seule qu'il convienne de lui emprunter, à quel degré de supériorité ne nous élèverions-nous pas, nous qui sommes plus près de la vérité !

(1) **Claudio Jannet**, *Les Etats-Unis contemporains*, t. II, p. 229-292.

VI. — CONCLUSION GÉNÉRALE TOUCHANT LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

883. — La séparation de l'Eglise et de l'Etat, telle que la rêvent et la poursuivent les théories révolutionnaires, serait un malheur et pour l'Etat et pour l'Eglise ; elle constituerait une crise formidable pour l'une comme pour l'autre.

884. — Nos origines catholiques, nos mœurs, notre caractère national, ne s'harmonisent en aucune façon avec la neutralité libérale et avec le système de la séparation américaine.

885. — La situation présente est douloureuse, il est vrai. Mais pour escompter l'avenir et attendre le bien de l'Eglise d'un état de lutte violente, il faudrait être assuré que la crise ne durerait que peu de temps et que la foi des peuples et du clergé résisterait à une aussi terrible secousse.

Pourrait-on l'affirmer sans illusion ? La triste expérience de nos révolutions, l'indifférence qui devient générale, les tendances du césarisme qui, sous des formes diverses et par des moyens différents, gagne chaque jour du terrain, ne font que trop présager que de la séparation opérée dans les circonstances présentes surgirait un grand péril pour les âmes.

Or, ce sont là des intérêts qu'il n'est jamais permis de risquer, même dans l'attente d'un sort plus favorable.

886. — Tel qu'il est, si troublé qu'il soit, le régime concordataire se rapproche encore de cette union de l'Eglise et de l'Etat qui nous apparaît comme un idéal ; c'en est assez pour que nous nous attachions à lui étroitement. D'ailleurs, une raison supérieure s'interpose : c'est au Concordat que Rome s'en tient ; c'est sur ce terrain que le Saint-Siège a placé la résistance. Lui seul a le droit de nous dicter ce qu'il convient de désirer, de croire et de faire, et nous ne pourrions sans indiscipline porter ailleurs nos préférences.

L'Eglise a besoin de toutes nos forces : ne les laissons pas

s'égarer dans des efforts sans unité et sans profit. Ce serait coopérer à cette œuvre néfaste que Léon XIII flétrissait quand il s'adressait, le 15 avril 1888, aux pèlerins français :

« Elle (la France) ne saurait oublier que sa providentielle « destinée l'a unie au Saint-Siège par des liens trop étroits « et trop anciens pour qu'elle veuille jamais les briser. De « cette union, en effet, sont sorties ses vraies grandeurs et « ses gloires les plus pures... Troubler cette union tradi- « tionnelle serait enlever à la nation elle-même une partie « de sa force morale et de sa haute influence dans le monde. »

887. — Cependant, il ne manque pas de chrétiens qui, tout en étant pleinement soumis aux idées et aux vues du Saint-Siège, croient qu'en présence de cette ligue des sectes révolutionnaires et des gouvernements peu favorables à l'Eglise, il y a, comme on dit, quelque chose à faire. Dans leur pensée, ils croient possible, facile peut-être, de se séparer à l'amiable, de déterminer une sphère d'action, sans violer aucun droit, sans commettre aucune injustice, par conséquent à la satisfaction générale. Bien que l'Eglise condamne la séparation dans les Etats chrétiens catholiquement constitués, bien qu'elle rejette d'une manière générale et absolue le système radical du séparatisme athée, il se peut faire que, réprouvant ces erreurs et ne renonçant point à son idéal, l'Eglise cherche avec les Etats un *modus vivendi* favorable aux intérêts de la foi et à la paix du monde.

L'Eglise pouvant rigoureusement se passer de la protection des puissances de ce monde, et ne demandant que la liberté de son ministère, il s'agirait de savoir comment pourrait s'établir ce régime de liberté et, à certains égards, de séparation.

888. — Ce point de vue de réformes à faire a été examiné par deux publicistes de notre époque, M. Emile Ollivier et M. Pradié. Nous transcrivons ici leur appréciation

avec réserve, nous rappelant que pareille matière est du ressort exclusif de l'autorité suprême préposée au gouvernement de l'Eglise.

889. — « La réforme, dit M. Ollivier, est aisée à réaliser. Ici, il n'y a rien à créer, il n'y a qu'à détruire. Supprimez les articles organiques de toute nature, ceux annexés au Concordat et ceux, comme le décret sur les fabriques, qui ont suivi. Plus d'*exequatur*, plus d'appel comme d'abus, plus d'immixtion dans les doctrines, dans l'administration, dans la vie intérieure de l'Eglise, aucun obstacle aux communications entre les évêques et leur pontife ; la pleine liberté de promulguer, publier les actes pontificaux sans l'autorisation du magistrat, sauf la responsabilité en matière de presse et de publication. « Depuis le cimetière jusqu'au tabernacle, dit Mgr Parisis, depuis le budget de la fabrique et la caisse du trésorier jusqu'à la prédication et à la prière publique, depuis l'enfant de chœur et le sacristain jusqu'aux pasteurs de premier ordre : il n'y a pas, dans la discipline de l'Eglise, une chose ou une personne qui n'ait été atteinte par ses décrets, lois, ordonnances, arrêts, décisions, circulaires. » Abrogez ces décrets, ces lois, ces ordonnances, ces arrêts, ces décisions, ces circulaires ; mettez l'Eglise dans le droit commun ; organisez ce droit commun de manière qu'elle s'y meuve avec plénitude : vous aurez établi *la seule législation* qui s'adapte à nos *nécessités présentes*, surtout si vous ne portez pas la main sur le budget des cultes (1). »

890. — « L'Eglise, dit Pradié, a un intérêt vital à rompre les liens qui la tiennent enchaînée à une organisation politique administrative nullement en harmonie avec la déférence et le respect auxquels le ministère sacerdotal a droit de prétendre. Nous voulons parler de ces liens que les révolutions ont formés entre l'Eglise, absolue dans sa foi immuable, et

(1) *1789 et 1889*, p. 497.

l'Etat moderne inévitablement condamné à flotter entre les diverses croyances et les divers partis qui se disputent le monde. Des liens qui unissent deux conjoints aussi peu faits l'un pour l'autre, constituent plutôt un accouplement contre nature qu'une véritable union. Ces liens, il faut avoir le courage de les rompre, afin que les deux puissances recouvrent leur indépendance réciproque *sur les points où leur union ne peut être qu'un sujet de querelles ou de difficultés* avec un gouvernement essentiellement capricieux et mobile.

« Ainsi il faut séparer l'Eglise de l'Etat : 1° Dans la nomination des évêques et des curés qui doit être une des attributions exclusives de l'Eglise ; 2° Dans la question du salaire des prêtres, auquel il faut substituer une dotation libre avec la faculté d'acquérir ; 3° Dans la question des corporations religieuses dont l'existence et la personnalité civile, légalement reconnues, ne doivent plus dépendre du caprice des gouvernements ; 4° Dans la question des articles organiques, du placet, des appels comme d'abus qu'il faut supprimer comme un legs fatal d'un autre âge, imposé à l'Eglise, sans aucune des compensations qui jadis rendaient ce régime moins insupportable.

« Mais, à côté de ces réformes désirables et hardies qui consisteraient à faire prévaloir, sur les points que nous venons d'indiquer, le régime d'une séparation féconde en résultats, et où tout serait profit pour les deux puissances, il y a des réformes non moins désirables et sur lesquelles tous les catholiques sont d'accord. Ces réformes consistent, cette fois, non à séparer l'Eglise et l'Etat, mais à les unir, au contraire, d'une manière plus étroite et plus efficace, sans porter aucune atteinte à leur commune indépendance. Ces réforment consistent : 1° à donner à la jeunesse de toutes les écoles une éducation plus religieuse ; 2° à organiser la liberté d'enseignement à tous les degrés ; 3° à garantir le libre ser-

vice de l'aumônerie dans l'armée ; 4° à assurer, comme aux Etats-Unis et en Angleterre, le repos du dimanche ; 5° à adresser à Dieu des prières publiques ; 6° à combiner les lois civiles sur le mariage de manière à ne pas insulter à la conscience de ceux qui font, avec raison, passer le lien religieux avant le lien civil (1). »

891. — Ces réformes, auxquelles il conviendrait d'ajouter quelques autres points, par exemple, la liberté pour la tenue des conciles provinciaux et en général pour la réorganisation générale des diocèses, l'exemption du service militaire et d'impôts trop onéreux sinon injustes, permettraient à l'Eglise de respirer et d'organiser son action d'une manière plus conforme aux instructions de son divin fondateur.

892. — Ce régime de liberté, d'union à certains égards, de séparation sous d'autres rapports, serait comme un nouveau concordat, stipulé non plus avec une monarchie, mais avec une société nouvelle, avec une démocratie constituée en forme républicaine. C'est dire que cette situation nouvelle, ce *modus vivendi* ne pourrait, en aucun cas, s'établir si ce n'est par une entente avec le Saint-Siège, avec le Pontife romain qui a reçu de Jésus-Christ le pouvoir exclusif de paître les agneaux et les brebis, les petits et les mères, tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux.

893. — Par là on essaierait d'améliorer l'état présent, tout en préparant les solutions de l'avenir ; on concilierait la rigueur des principes avec un juste tempérament dans leur application. On ne se fonderait pas sur des principes nouveaux, mais on chercherait à appliquer d'une manière nouvelle, au monde nouveau, des principes, des doctrines, des libertés aussi anciens que l'Eglise.

(1) *Revue du Monde catholique*, 2e série, t. XX, p. 247.

894. — Et la démocratie, baptisée par l'Eglise, pourrait, malgré une minorité travaillée, minée, exploitée par des doctrines sans lumière et sans sincérité, la démocratie, dis-je, pourrait sans crainte continuer le mouvement ascensionnel qui la porte et la soulève, grâce à l'influence salutaire de l'Eglise.

Que la démocratie soit chrétienne pour être juste, modérée, forte. Si elle renie l'Evangile, si elle outrage la croix, si elle repousse et frappe l'Eglise, elle est perdue. Elle se brisera, elle aussi, contre ce roc inébranlable au pied duquel, depuis dix-huit siècles, tant de systèmes et d'entreprises, tant de rêves et d'hostilités, tant de potentats et tant de peuples, ont trouvé leur fin.

ARTICLE VI.

SITUATION JURIDIQUE DE L'EGLISE CATHOLIQUE DANS LES PRINCIPAUX PAYS.

895. — Avant de clore ce long chapitre sur les relations normales de l'Eglise et de l'Etat, il n'est pas sans intérêt de rechercher quelle est, à notre époque, la situation juridique de la société religieuse dans les principaux pays. Les éléments de ce travail sont empruntés à un rapport présenté au congrès des jurisconsultes catholiques de 1881 par M. Théry, avocat à Lille.

896. — *Italie*. — En Italie, la loi ne reconnaît aucune *personne civile* en dehors des fabriques.

Les séminaristes et les religieux sont astreints à toutes les prescriptions de la loi militaire.

Le mariage civil est seul reconnu par la loi ; toutefois rien n'oblige à en remplir les formalités avant de contracter mariage en face de l'Eglise.

Les lois de 1866 et 1867, imitant le décret du 18 août 1792, ont confisqué au profit de l'Etat les biens des congrégations

religieuses, abbayes, prieurés, etc., mais des pensions furent accordées aux anciens bénéficiaires.

Une loi du 11 août 1870 prescrivit la conversion des biens des fabriques en rente de 5 0/0 sur l'Etat et établit sur leur revenu un impôt de 30 0/0.

Le 13 juillet 1871, pour faire accepter plus facilement l'invasion du domaine temporel du pape et fournir un prétexte à l'indifférence de l'Europe, le gouvernement édicta la fameuse *loi des garanties*.

La première partie est consacrée aux principes et accorde au pape les prérogatives royales, les honneurs souverains, les préséances honorifiques qui lui sont reconnus par les souverains catholiques, et une dotation de 3.225.000 francs destinés au traitement du Souverain Pontife et aux divers besoins ecclésiastiques, à l'entretien, à la conservation des palais apostoliques et de leurs dépendances.

Les palais du Vatican et de Saint-Jean-de-Latran, la villa de Castel-Gandolfo avec toutes leurs richesses de quelque nature qu'elles soient, sont réservés au chef de l'Eglise, exempts de tout impôt et soustraits à l'expropriation pour cause d'utilité publique.

La seconde partie de la loi du 13 juillet 1871 assure au clergé la liberté de publier les bulles et tous actes du Saint-Siège, lui donne le droit de se réunir, supprime le serment des évêques ainsi que le *placet* et l'*exequatur*.

Toutefois l'article 16 de la même loi décide que les dispositions relatives à l'*exequatur* et au *placet* ne seront mises en vigueur qu'après la publication d'une loi ultérieure relative à la réorganisation, à la conservation et à l'administration des propriétés ecclésiastiques dans le royaume. Les bénéfices de Rome et des évêchés suburbicaires ne sont pas soumis à l'*exequatur* et au *placet*.

Ce que vaut la loi des garanties, les faits du 13 juillet 1881 l'ont appris au monde catholique. Si cette loi figure encore

dans la législation italienne, c'est qu'on juge prudent de lui conserver un semblant d'existence, sauf à se bien garder de l'appliquer.

Inutile de parler des divers articles du code pénal contenant les mesures les plus vexatoires contre le clergé catholique.

897. — *France.* — En France, nous sommes légalement sous le régime de la reconnaissance de différents cultes par l'État.

Cette situation a été créée par le Concordat de 1801, auquel le gouvernement français, à l'insu et sans l'agrément du Pape, a surajouté de sa propre autorité les articles organiques.

D'après l'article 1, « la religion catholique, apostolique et romaine sera librement exercée en France ; son culte sera public, en se conformant aux règlements de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique. » Les articles 2, 3, 4, 5, concèdent au gouvernement une certaine part dans la division des diocèses et des paroisses, dans la nomination des évêques et des curés.

Par les articles 13, 14, 15, le pape renonce à tous droits sur les propriétés ecclésiastiques aliénées, à condition qu'il sera pourvu, par un traitement convenable, aux besoins du clergé.

L'article 16 assure à l'Eglise le droit d'accepter des legs et fondations.

Malheureusement ces concessions réciproques, œuvre de paix et de conciliation, ont été annulées ou rejetées partiellement par les articles organiques et de nombreuses dispositions du code pénal, par toute une législation illégale qui, sous le nom de décrets, s'imposent violemment et impunément aux citoyens, au mépris des lois les plus claires et des droits les plus incontestables.

En résumé le Concordat garantissait le libre exercice de la religion catholique ; mais aujourd'hui cette liberté expire sous la légalité, doublée au besoin de l'arbitraire.

Le pape a concédé au gouvernement la nomination des évêques ; on sait comment le pouvoir civil a presque toujours abusé de ce droit.

En échange de la renonciation aux biens ecclésiastiques confisqués et aliénés par la Révolution, le Concordat garantissait un traitement convenable. Le gouvernement prétend faire du clergé français des fonctionnaires, des salariés auxquels, en échange de leur indépendance, il jette un morceau de pain qu'il se croit autorisé à leur refuser quand bon lui semble.

Le Concordat stipulait pour les fidèles la faculté de faire des libéralités en faveur de l'Eglise, lui imposant l'obligation de son autorisation ; le gouvernement, en fait, n'a jamais concédé ce droit et nous voyons à toutes les époques et de nos jours plus que jamais le Conseil d'Etat repousser systématiquement toute libéralité de ce genre ou en détourner l'esprit et la lettre, par des mesures anti-libérales et opposées aux volontés des donateurs.

Et que dire des lois qui depuis vingt ans n'ont qu'un seul but : affaiblir l'Eglise, en lui enlevant successivement non seulement tous ses privilèges et faveurs, mais encore les droits les plus sacrés et les plus incontestables, par des mesures arbitraires, dictées par la haine de Dieu et de l'Eglise. Nous en avons suffisamment parlé. Il n'est point nécessaire d'y revenir.

898. — *Autriche.* — Les rapports de l'Eglise et de l'Etat sont réglés par le concordat conclu en 1855 entre Pie IX et l'empereur François-Joseph.

Ce concordat fut rompu en 1870 sous le fallacieux prétexte que l'infaillibilité pontificale avait fait du pape une

nouvelle personne différente de celle avec laquelle le concordat avait été conclu.

Depuis cette époque, la situation de l'Eglise est très défavorable en ce pays.

Le parlement autrichien revendique le droit de régler souverainement les rapports des deux puissances.

La liberté du gouvernement intérieur de l'Eglise est admise en principe, mais à l'Etat il appartient de définir ce qui est intérieur. L'Etat revendique également un pouvoir indirect absolu sur l'Eglise.

Les lois de mai 1874 ont une grande analogie avec les lois prussiennes. Si leur application n'a pas été absolue, on le doit uniquement à la piété de l'empereur et aux sentiments de foi conservés dans une grande partie de la nation, notamment chez les habitants des campagnes.

Les évêques sont nommés d'après l'antique usage du *patronat*.

Le pouvoir disciplinaire des évêques a été presque entièrement aboli depuis les lois de mai 1874.

La nomination aux cures appartient à l'évêque ou au patron. L'Etat nomme directement aux cures dotées par les *fonds de religion*, c'est-à-dire le revenu des biens ecclésiastiques jadis confisqués par l'empereur Joseph II et qui sont dans la main de l'Etat.

Les congrégations religieuses ne peuvent s'établir ou créer de nouvelles maisons sans l'autorisation du gouvernement. Celles qui sont autorisées sont frappées de très lourds impôts connus sous le nom d'*impôt du fonds de religion*. Comme plusieurs congrégations étaient obligées pour y faire face de recourir à des emprunts, le gouvernement adopta un autre système. Il alloua aux religieux tant par tête pour les nécessités de la vie et s'empara du surplus des revenus. C'est une véritable confiscation.

Le mariage civil seul est reconnu par la loi.

899. — *Espagne.* — Le catholicisme est la religion de l'Etat. Il doit réprimer toute attaque contre les dogmes, la morale, la discipline de l'Eglise.

L'exercice public des autres cultes est un délit; ils ne sont tolérés que dans des maisons particulières comme culte secret.

On peut librement, mais seulement dans les livres, exposer et défendre les systèmes philosophiques les plus opposés à la foi catholique ; les revues et les journaux, au contraire, sont passibles de peines s'ils parlent contre les dogmes ou la morale.

Les évêques sont présentés par le gouvernement, qui s'entend au préalable avec le nonce.

Les chanoines sont nommés tour à tour par le pape, les évêques ou le gouvernement. Les évêques ont toujours le droit de refuser la collation canonique quand l'élu ne leur en paraît pas digne.

Les curés sont nommés par les évêques et le gouvernement. Les évêques, selon les prescriptions canoniques, convoquent, président et dirigent le concours, examinent et approuvent les candidats, et en présentent trois parmi lesquels le gouvernement fait son choix.

Les ordres religieux sont, en principe, libres d'exister, de s'établir, de se propager, d'enseigner et de donner librement des missions.

Le mariage religieux a force de loi. D'après une récente convention avec le Saint-Siège, un fonctionnaire civil y assiste pour la formalité de l'enregistrement.

L'immunité personnelle des clercs n'est conservée que pour les procès canoniques.

L'État s'attribue le droit de *recours pour abus* dont il use d'ailleurs fort rarement.

900. — *Belgique.* — Les droits de l'Eglise en Belgique ont

pour base la constitution. Or la constitution belge garantit la liberté et la publicité du culte catholique, comme d'ailleurs celles de tous les cultes.

L'Etat n'intervient ni dans la nomination des évêques, ni dans celle des curés.

Malgré cette liberté apparente, la situation de l'Eglise catholique est fortement battue en brèche par les libéraux belges et nulle part on n'a imaginé de théories plus spécieuses pour préparer l'opinion à une spoliation future.

Si l'Etat paie comme en France une indemnité au clergé, il ne lui reconnaît pas le caractère d'une dette sacrée et inviolable ; il paie le clergé parce qu'il considère le culte catholique comme utile à la société ; il lui suffira de contester cette utilité pour supprimer logiquement le budget des cultes. En attendant, il se contente de saisir tous les prétextes pour réduire le budget et prendre ainsi le clergé par la famine, sans se donner l'odieux d'une suppression complète.

Il existait en Belgique un grand nombre d'anciennes fondations charitables, ouvroirs, orphelinats, écoles, ateliers, bourses d'étude, etc. etc., ayant, de par la volonté des fondateurs, un caractère précis et essentiellement catholique. Le tout a été sécularisé et remis aux conseils municipaux pour être affecté aux écoles officielles.

Le droit des congrégations religieuses à exister et à posséder a été contesté en ces derniers temps avec une mauvaise foi évidente.

Enfin l'administration de la propriété ecclésiastique et des biens de fabrique est absolument entre les mains des gouverneurs et subordonnée à leur volonté.

901. — *Etats-Unis.* — Avant 1776, les Etats-Unis avaient une Eglise officielle pourvue de biens et jouissant de subventions fournies par un impôt spécial.

La constitution de 1780 maintint cet impôt en permettant

cependant à chaque contribuable de l'appliquer au culte de son choix. La jurisprudence, toutefois, mit à l'exercice de cette faculté la condition que le ministre appartiendrait à une paroisse reconnue.

Le statut de 1811 dispensa de la cote paroissiale quiconque présentait un certificat authentique constatant son affiliation à une autre Eglise, même non reconnue par la loi.

Enfin, en 1833, fut proclamée la séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat.

Le régime américain est donc celui de la liberté entière et complète ; l'Eglise est libre dans l'Etat libre.

La législation américaine présente, en ce qui concerne les biens d'Eglise, des dispositions qui méritent d'appeler notre attention.

Les Etats-Unis sont le pays de la liberté d'association ; toute société peut demander l'*incorporation* et l'obtenir par une loi. De plus, le législateur allant au-devant des demandes d'incorporation a d'avance créé et sanctionné des formules, permettant aux sociétés qui voudraient adopter l'une d'elles d'obtenir le bénéfice de l'incorporation par une simple délibération dûment enregistrée.

Les sociétés incorporées forment ce que nous appelons en France des personnes civiles. Leurs biens sont administrés par des fidéicommissaires (*trustee*) élus par le suffrage universel des sociétaires.

Ce mode d'élection empêcha, pendant un certain temps, les évêques d'user pour les églises du bénéfice des formules générales d'incorporation.

Des paroisses s'étaient fait incorporer. Canoniquement l'administration de leurs biens appartenait à l'Eglise ; mais par le fait de l'élection elle s'en trouvait légalement exclue. De là des difficultés qui firent généralement renoncer à l'incorporation.

Un acte du 25 mars 1863, tenant compte de la constitution

de l'Eglise catholique, permit aux églises de se faire incorporer en prenant pour fidéicommissaires *ex officio*, l'évêque, son vicaire général et le curé, plus deux fidéicommissaires élus annuellement par les trois membres de droit.

La loi fixe le maximum des biens et revenus que peuvent posséder les sociétés incorporées ; mais ces limites sont suffisamment larges pour n'apporter aucune entrave réelle au droit des églises de posséder les biens qui leur sont nécessaires. Chaque église, chaque établissement peut d'ailleurs se faire incorporer séparément et atteindre le maximum légal.

L'Etat veille à ce que les fidéicommissaires s'acquittent fidèlement de leur mandat et ne détournent pas les biens de leur destination.

Les bâtiments affectés au culte et les collèges incorporés sont exempts d'impôt.

L'incorporation est d'ailleurs une faveur et les Américains ont le bon sens de comprendre qu'une faveur ne s'impose pas.

Toute société est libre de vivre sans réclamer le bénéfice de l'incorporation.

La loi américaine n'est pas bien terrible pour les sociétés non incorporées ; elles vivent librement, et plusieurs même arrivent à posséder comme des sociétés incorporées en vertu du principe de droit suivant :

La loi commune en Amérique pose en principe que toute donation, legs, fidéicommis ayant un objet pieux, est valable et doit produire effet, pourvu que la disposition émane d'une personne capable et que l'objet soit suffisamment déterminé.

C'est l'application aux libéralités ayant un objet pieux de la règle *potius valeat quam pereat.*

Pour que sa disposition produise effet, le disposant désigne des fidéicommissaires qui seront considérés légalement comme dépositaires d'une chose dont les bénéficiaires sont proprié-

taires en expectative ; la propriété devant reposer sur leur tête, le jour où il leur conviendra de se faire incorporer, mais sans qu'aucun délai leur soit imparti à cet effet.

Par ce système, qui rappelle singulièrement certains procédés du droit romain, un grand nombre de sociétés non incorporées, églises, hospices, collèges, arrivent à recevoir et à posséder légalement (1).

902. — *Canada.* — En droit, l'Eglise y est complètement libre quant aux personnes et aux biens. Toutes les *dénominations* religieuses sont d'ailleurs mises sur le même pied, sans distinction ni préférences.

Malgré les avantages de ce régime en face des sectes protestantes, malgré la ferveur et l'intelligence des Canadiens français, on ne peut méconnaître que bien des éléments de désorganisation religieuse existent et se sont fait jour au Canada. On y rencontre deux courants : l'un athée et libre penseur, s'affublant du masque de l'ancien gallicanisme français pour essayer d'asservir l'Eglise au pouvoir civil ; l'autre, au contraire, essentiellement catholique et romain, défendant énergiquement les droits de l'Eglise et sa liberté.

903. — *Angleterre.* — Depuis l'acte d'émancipation de 1829, la situation de l'Eglise catholique en Angleterre est celle d'une religion autorisée, mais non reconnue par l'Etat.

L'Eglise se gouverne comme elle l'entend ; l'Etat s'en désintéresse et n'intervient jamais dans son régime intérieur ; seules les manifestations extérieures du culte sont prohibées.

Le mariage religieux produit les effets civils, pourvu qu'il soit célébré en présence d'un *registrar* et de deux témoins.

L'Eglise catholique peut posséder comme tous les particuliers.

(1) Rapport de M. Théry.

904. — *Allemagne.* — Les lois de 1874, autrement dit le Kulturkampf, avaient organisé contre l'Eglise catholique tout un système d'oppression et de persécution. Les séminaires avaient été fermés, les évêques emprisonnés et bannis, les biens confisqués.

La théorie prussienne est fort simple. Elle se résume ainsi : « Il faut obéir au roi plutôt qu'au pape dans tout ce qui tient à l'organisation extérieure de l'Eglise, et c'est au roi qu'il appartient de déterminer ce qui rentre dans cette organisation extérieure. Par suite, l'Etat s'arroge le droit d'intervenir dans la nomination des évêques et des curés, de vérifier s'ils sont, comme doctrine, aptes à remplir leurs fonctions. Par suite, l'Etat prétend intervenir dans l'enseignement des clercs pour s'assurer qu'il ne présente pour lui aucun danger.

Mais depuis les attentats commis contre l'empereur Guillaume et surtout grâce à la sagesse de Léon XIII, le gouvernement allemand est revenu à des sentiments plus favorables. En 1886 et 1887, les Chambres ont voté des lois qui atténuent très considérablement, si elles n'abrogent pas, les fameuses lois de mai.

Le gouvernement de Berlin renonce à sa prétention de soustraire les élèves ecclésiastiques au régime des séminaires. La surveillance de l'éducation est rendue aux évêques ; en avril 1887, quatre séminaires avaient déjà été rétablis.

Les évêques recouvrent le droit de choisir et présenter les candidats pour les paroisses, sauf le *veto* du pouvoir pour la nomination définitive.

Les ordres religieux, sans excepter la Compagnie de Jésus, sont autorisés à rentrer en Prusse.

905. — *Chine.* — La législation chinoise déclarait plusieurs religions bonnes, utiles et louables à pratiquer, par exemple, le culte de Confucius, le bouddhisme. Depuis les traités anglo-français, conclus à la suite de l'expédition de Chine,

la loi a ajouté à sa nomenclature le christianisme. La religion catholique serait donc libre en Chine, si trop fréquemment dans ce pays, comme chez certaines nations européennes, l'arbitraire et le caprice des mandarins ne se substituaient à la loi pour violer le droit et la justice.

906. — *Turquie.* — La loi turque permet à l'Eglise de vivre librement ; les cérémonies extérieures du culte y jouissent même d'une liberté qui leur est refusée dans la France catholique.

Des conflits ont surgi néanmoins entre les pouvoirs civil et religieux. En voici les circonstances. Les chefs des communautés chrétiennes connues sous le nom de *nations* sont, par le fait de leur charge, les chefs civils de leurs coreligionnaires. Pour exercer ce pouvoir, ils doivent recevoir l'investiture de l'autorité civile. De là des conflits qui tiennent uniquement au double caractère que nous venons de signaler. ils paraissent maintenant apaisés.

CHAPITRE III

Réalisation pratique des rapports de l'Eglise et de l'Etat.

907. — Dans le chapitre précédent nous avons recherché la vraie position juridique de l'Eglise et ses rapports naturels avec l'Etat d'après l'idée divine. « Mais ces rapports, remarque judicieusement Mgr Cavagnis, supposent que la société civile se trouve *de fait* dans la condition que Dieu lui a prescrite, c'est-à-dire que la société est et se montre vraiment chrétienne. Or, il n'en est pas toujours ainsi » (1). C'est pourquoi nous quittons les régions sereines des principes

(1) **Mgr Cavagnis,** *ouvrage cité*, p. 296.

absolus et de la perfection pour descendre dans le domaine des faits et déterminer les rapports de l'Eglise avec les multiples situations changeantes des Etats particuliers.

908. — Remarquons tout d'abord qu'il ne s'agit, en aucune façon, de la forme politique de ces Etats. L'Eglise, comme l'a magistralement déclaré Léon XIII, n'a, en fait comme en droit, aucune préférence politique ; elle s'accommode de tout régime, pourvu qu'il lui laisse la liberté d'éclairer et de sanctifier les âmes. Ce qui la préoccupe exclusivement, c'est la foi religieuse. Aussi verrons-nous ses relations avec les gouvernements et les peuples subir de notables variations selon que ces gouvernements et ces peuples seront ou ne seront pas en communion avec elle.

909. — En principe, il est incontestable que l'Eglise possède, en vertu des pouvoirs qu'elle a reçus de son divin fondateur, le droit absolu d'exiger de chaque Etat aussi bien que de chaque homme en particulier, qu'il reçoive la parole de Dieu et qu'il la prenne pour règle de ses actes. Ce principe forme en même temps la base des rapports de l'Etat avec l'Eglise, et ces rapports doivent se développer conformément à la volonté de Dieu. Mais tous les Etats ne sont pas encore entrés dans la grande confédération chrétienne : quelques-uns ne connaissent pas l'Evangile et demeurent dans l'ombre de la mort ; plusieurs, après avoir embrassé la foi, sont tombés dans le schisme et l'hérésie ; un grand nombre vivent dans une indifférence plus ou moins grande à l'égard de la religion et de l'Eglise.

Dans ces différents Etats, le droit de l'Eglise est comme lettre morte : ignoré des uns, rejeté entièrement ou partiellement par les autres.

910. — Il est donc indispensable, dans une exposition des règles générales qui régissent les deux puissances, d'ar-

rêter ses regards sur ces diverses situations. Nous examinerons donc l'Eglise et les diverses sociétés : l'Eglise et les infidèles ; l'Eglise et les hérétiques; l'Eglise et les schismatiques ; puis nous placerons l'Eglise en face du progrès, des libertés et des sociétés modernes ; enfin nous mettrons fin à ce travail des rapports des deux sociétés par l'examen des devoirs qui incombent aux catholiques dans les temps actuels vis-à-vis de l'Eglise.

ARTICLE I

RAPPORTS DE L'ÉGLISE AVEC LES INFIDÈLES

911. — L'infidèle est celui qui n'a pas reçu la foi par le baptême. Or il y a, suivant saint Thomas, deux sortes d'infidèles : ceux qui n'ont pas la foi pour n'en avoir jamais entendu parler, et ceux qui résistent à la foi qu'on leur annonce et qu'ils méprisent. La première de ces infidélités est une peine mystérieuse et une suite du péché de notre premier père ; l'autre est un vrai péché actuel et effectif.

Plusieurs questions sont ici à examiner : pouvoirs de l'Eglise sur les infidèles ; droits de l'Eglise relativement au baptême des enfants juifs et infidèles en général ; tolérance toute particulière de l'Eglise vis-à-vis des juifs.

§ I. — *Pouvoir de l'Église sur les infidèles.*

912. — Royaume de Jésus-Christ sur la terre, interprète infaillible de sa divine volonté et dépositaire des trésors de la rédemption, l'Eglise ne peut contracter alliance ni avec le judaïsme, ni avec le paganisme, ni avec l'islamisme ; elle doit, au contraire, tendre incessamment à extirper ces fausses doctrines qui sont autant d'obstacles à la fusion de tous les hommes dans le sein de l'unité chrétienne. Détruire l'erreur sous toutes ses formes, amener le règne de la justice et

de la vérité, c'est son droit, c'est sa mission. Dans ce but, Jésus-Christ lui a donné *une certaine autorité* même sur ceux qui ne lui ont pas été spécialement soumis par le baptême.

Nous disons *une certaine autorité*, car les théologiens et les canonistes considèrent les infidèles comme des créatures soumises au souverain domaine de Dieu et comme des sujets capables de participer aux mérites de Jésus-Christ dont le pape est le vicaire sur la terre. A ce point de vue, ils ne font pas difficulté de donner à ce dernier un droit de juridiction sur eux, *saltem quoad legem naturæ*. Le pape Innocent IX, au chapitre *Quod super his, de voto, n. 3*, ne fait même, à cet égard, aucune restriction : « Etenim, dit-il, cum Christus « plenam receperit potestatem unde in psalmo, *Deus, judi-* « *cium tuum regi da* : non videretur diligens paterfamilias « nisi vicario suo, quem in terra dimittebat, plenam dedisset « potestatem super omnes tam fideles quam infideles qui « oves sunt Christi per creationem, licet non sint de ovili « Ecclesiæ ; et sic per prædicta apparet, quod Papa super « omnes habet jurisdictionem et potestatem de jure, licet « non de facto. »

913. — La loi, dit Phillips (1), n'a pas, il est vrai, été expressément annoncée aux idolâtres, mais Dieu l'a gravée dans leur cœur ; et quand ils prévariquent contre cette loi naturelle et divine, ils sont responsables devant le Christ et devant l'Eglise. Or, ils trangressent cette loi toutes les fois, par exemple, qu'ils se livrent à des passions contre nature, ou qu'ils offrent à des idoles un culte criminel et impur. Dans ce cas, l'Eglise a le droit de sévir contre eux : elle a le droit de proscrire l'idolâtrie, de détruire les livres théologiques du paganisme, de renverser les temples des fausses divinités ou de les consacrer, après les avoir purifiés, au culte du vrai

(1) *Du Droit ecclés.*, etc., § XCVII.

Dieu. Elle peut en user de même à l'égard des autres objets employés, contrairement à leur destination essentielle, au service des idoles. Comme autrefois David et Salomon, qui avaient destiné à orner le temple de Jérusalem les dépouilles qu'ils avaient conquises sur les adorateurs de Baal et de Dagon, l'Eglise chrétienne, victorieuse du polythéisme romain, a fait servir à la splendeur de son culte, non seulement les temples des faux dieux, mais encore toutes les merveilles de l'art antique, les thermes, les bains, les colonnes, les obélisques, les sarcophages, les urnes et une multitude d'objets précieux (1).

914. — C'est appuyés sur ces principes que plusieurs papes ont ordonné aux juifs de brûler leur Talmud, que Panorma et plusieurs autres ont déclaré que les délits ecclésiastiques des infidèles doivent être punis par le pape, les délits civils par le prince temporel, et les délits mixtes concurremment par tous les deux. On voit, en effet, dans le droit, les jugements de certains papes contre les juifs ou infidèles coupables en matière de mariage et d'usure (2).

915. — Mais, quoi qu'il en soit, Jésus-Christ a donné à ses apôtres, non seulement le droit d'instruire et de baptiser les peuples, mais encore celui de les menacer des châtiments divins quand ils refusent de recevoir la doctrine du salut et le sacrement de la régénération spirituelle. Les infidèles sont ces brebis égarées que les apôtres doivent aller chercher avec le droit de les prendre partout où elles se trouvent et de les apporter au troupeau sur leurs épaules.

Dans ce sens, les non-baptisés appartiennent à l'Eglise : ils sont à elle au même titre qu'ils sont à Jésus-Christ venu en ce monde pour le salut de tous les hommes ; ils appartiennent à

(1) **Marangoni**, *Delle cose gentilesche e profane*, Roma, 1744.

(2) Cap. *In nonnullis, de Judæis.* — Cap. *Post miserabilem.* — Cap. *fin. de usuris.* — Cap. *Cum si generale, de Foro competenti.*

l'Eglise dans ce sens encore qu'ils ont l'obligation de renoncer à l'erreur et de rechercher la vérité. Aussi la préoccupation et l'objet de tous les efforts de l'Eglise, à l'égard des infidèles, ont-ils toujours été leur conversion, et il n'est pas de région si sauvage et si barbare qui n'ait été et qui ne soit encore évangélisée par ses missionnaires.

916. — L'Eglise a donc le droit de prêcher sa doctrine aux infidèles et d'exercer parmi eux l'apostolat. Les indifférents et les libéraux modernes lui dénient ce droit, sous prétexte qu'il est opposé à la liberté de conscience et à ce droit primordial de l'homme de repousser toute contrainte soit physique, soit morale, qui tendrait à lui imposer des doctrines. Or, disent-ils, la prédication de l'Evangile a précisément pour but d'incliner l'homme à embrasser la religion chrétienne, après lui avoir fait répudier les autres doctrines religieuses, et par conséquent de contrarier la liberté naturelle qu'a chaque individu de rester dans la religion de son pays et de sa famille. Ils allèguent ensuite les prétendus inconvénients de la prédication évangélique : elle excite, disent-ils, des troubles parmi les peuples, y fait naître des divisions, éclater des guerres civiles, inconvénients dont le droit naturel défend de poser la cause.

917. — Mais, qui ne le voit ? la théorie rationaliste implique la négation de l'existence d'une religion révélée et surnaturelle, la méconnaissance de l'obligation que Dieu impose à tous les hommes de l'embrasser sous peine de damnation éternelle, le rejet de l'Eglise à laquelle Jésus-Christ a confié, jusqu'à la fin des temps, l'enseignement et la garde de sa religion divine.

918. — Au reste, l'Ecriture, la pratique constante de l'Eglise et la raison chrétienne, établissent suffisamment et d'une façon indéniable le droit de l'Eglise.

a) Un peu avant sa Passion, le Sauveur annonce que l'Evangile sera prêché par tout l'univers ; il en désigne les prédicateurs, c'est-à-dire, ses apôtres ; il invoque la juridiction universelle et absolue qu'il a sur toute créature, et de cette plénitude de juridiction il fait découler sur son Eglise un pouvoir illimité d'évangéliser les peuples ; il envoie ses apôtres annoncer à toute créature humaine la foi nécessaire au salut, les investit de sa puissance souveraine, leur assure les secours efficaces, et leur promet d'être avec eux, tous les jours, jusqu'à la fin des siècles. « Allez, leur dit-il, enseignez toutes les nations, non seulement Israël, mais toute la gentilité (1). »

b) Depuis qu'elle existe, l'Église n'a jamais cessé, malgré les obstacles de tous genres, de travailler à la conversion des infidèles. Elle y a travaillé en vertu d'un mandat divin parfaitement régulier. Les paroles que son divin Époux lui adressa avant de monter au ciel, elle les a toujours présentes et y puise le zèle et le courage dont elle enflamme ses missionnaires. De plus, le droit de prêcher l'Evangile à toute créature humaine, l'Eglise l'a toujours affirmé et défendu comme lui étant propre, elle l'a défendu non par des armes matérielles, mais par le sang de ses prêtres et de ses évêques. Or, comment supposer qu'une Eglise infaillible dans les questions de foi et de morale s'attribue un droit qui ne lui appartiendrait pas, ou le fasse venir de Dieu alors qu'elle le tiendrait des hommes ? Comment supposer que, pendant dix-neuf siècles, des hommes aient donné leur sang et leur vie pour la défense d'un droit chimérique, d'une imposture ?

c) Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité. Or, les vérités de foi arrivent à l'intelligence humaine par l'ouïe, *fides ex auditu*. Et ne convenait-il pas que l'Eglise eût avec le droit

(1) *Act. apost.* XVIII, 6.

de dispenser les moyens de salut celui d'enseigner à tous les doctrines de la foi ? Et pour rendre la prédication efficace, fallait-il en abandonner le ministère à la libre volonté et à la dévotion de chaque fidèle ? Un grand nombre manquent de capacité et d'instruction suffisantes, d'autres du zèle, et ceux qui réunissent au degré convenable les qualités de l'apôtre, quel fruit recueilleraient-ils, n'étant ni envoyés ni dirigés par une autorité compétente ? Les erreurs les plus grossières ne se glisseraient-elles pas bientôt dans un enseignement non contrôlé par l'autorité infaillible de l'Eglise ?

919. — *d*) En outre, supposée l'absolue nécessité de la foi pour le salut, quoi de plus conforme à la droite raison que d'enseigner aux ignorants les vérités qu'ils doivent croire et de les mettre dans le chemin de la souveraine béatitude ? Et Jésus-Christ, l'auteur et le consommateur de notre foi, n'aurait-il pas montré une sagesse toute divine en organisant un corps de pasteurs pour enseigner à tous la doctrine du salut, sous la suprême direction du pape son vicaire ?

920. — L'Eglise a donc le droit de prêcher sa doctrine aux infidèles et d'exercer parmi eux l'apostolat ; et de ce droit de l'Eglise découlent, pour le prince infidèle, des devoirs rigoureux.

« Aussi bien, dit Mgr Cavagnis, l'Etat infidèle a :

« 1° Le devoir d'admettre l'apostolat catholique ;

« 2° Le devoir de laisser à ses sujets la liberté de se convertir et de professer la religion catholique ; et cela sans avoir à souffrir dans leurs droits civils et politiques.

« Le prince, ne se convertissant pas parce qu'il n'est pas convaincu de la divinité du christianisme, doit, cependant, admettre que cette religion se présente sous un aspect vraiment digne d'éloges et qu'elle peut paraître divine à tous ou à une partie de ses sujets.

« Il doit donc leur reconnaître le droit de l'embrasser et,

en l'embrassant, de conserver la plénitude de leurs droits. Leur conversion au christianisme est un acte licite et louable, nullement opposé aux droits du souverain ; elle est plutôt grandement favorable à tous les intérêts par la morale publique qu'elle procure et l'obéissance au prince qu'elle fortifie (1). »

921. — *Peut-on employer la contrainte pour convertir les infidèles ?*

La négative n'est point douteuse. La foi est un don de Dieu et en même temps un acte de la volonté humaine ; l'homme doit y être déterminé par la persuasion et non par ordre. Dieu seul a le droit de le conduire à la connaissance de la vérité par l'affliction, par la douleur du corps et de l'âme. Il n'appartient pas à la religion de s'imposer de force et de faire violence à la liberté humaine ; elle doit se défendre contre ses ennemis, mais elle doit le faire non par le meurtre de l'infidèle, mais par le martyre du croyant, non avec des armes violentes et homicides, mais avec celles toutes pacifiques de la charité et de la tolérance, non par le crime, mais par la foi. C'est par le feu de la parole que les épines de l'erreur doivent être consumées dans le cœur de l'homme et les ténèbres de la nuit perpétuelle dissipées. Ce fut par sa propre faute qu'il prêta l'oreille au discours artificieux du serpent et se creusa lui-même l'abîme où il devait tomber ; c'est aussi volontairement et librement qu'il doit accueillir la voix de la grâce qui l'appelle, et se sauver par la conversion de son sens particulier par la foi (2).

922. — « Par ces motifs, continue Phillips, l'Eglise s'est

(1) **Mgr Cavagnis**, *Notions de Droit public, nat. eccl.*, traduction de M. Duballet.

(2) « Sicut enim homo, proprii arbitrii voluntate, serpenti obediens periit, sic, vocante se gratia Dei, propriæ mentis conversione homo quisque credendo salvatur. Ergo non vi, sed libera arbitrii facultate, ut convertantur suadendi sunt, non potius impellendi. » (Canon de Judæis distinct. 45 ex Concil. Toletano.)

constamment interdit tout moyen de contrainte, dans le sens rigoureux du terme, pour convertir les juifs et les païens à la foi chrétienne ». — « C'est un grand principe de droit naturel et ecclésiastique, déclare André, que la foi ne doit jamais être l'œuvre de la contrainte et de la violence : c'est la disposition formelle de nombreux textes de droit. Clément III statue qu'il n'est permis à personne de baptiser les juifs malgré eux : « Statuimus ut nullus invitos vel nolentes judæos ad « baptisma venire compellat. Si quis autem ad christianos « causa fidei confugerit, postquam voluntas ejus fuerit pa- « tefacta, christianus absque calumnia efficiatur, quippe qui « Christi fidem habere non creditur qui ad christianorum bap- « tismum *non spontaneus sed invitus* cogitur pervenire. »

Innocent III, consulté par l'archevêque d'Arles sur la conduite à tenir envers les juifs adultes auxquels on avait conféré le baptême malgré leur refus de le recevoir, décide que le sacrement est invalide quand la volonté ne consent nullement à le recevoir. « Ille vero qui nunquam consentit, sed « penitus contradicit, nec rem nec characterem suscipit sa- « cramenti. »

Il déclare, en outre, qu'en général il répugne à la religion chrétienne d'employer la contrainte envers ceux qui refusent constamment d'embrasser la foi. « Verum id est religioni « christianæ contrarium, ut semper invitus et penitus contra- « dicens ad recipiendam et servandam christianitatem aliquis « compellatur. »

Le concile de Tolède se prononce dans le même sens : « De « judæis autem præcepit sancta synodus nemini deinceps ad « credendum vim inferri. Cui enim vult Deus miseretur et « quem vult indurat, non enim tales inviti salvandi sunt, « sed volentes, integra sit forma justitiæ. »

923. — Un seul passage du décret de Gratien semble impliquer l'opinion contraire. Il y est dit, en effet, qu'il faut lever

des taxes sur les habitants de la campagne qui s'obstinent à garder le paganisme, pour les décider à embrasser la foi chrétienne. Mais, outre la différence qu'il y a entre une contrainte absolue et celle qui laisse subsister encore une certaine dose de liberté, ce nom ne peut être rigoureusement donné à des taxes qui, par elles-mêmes, n'ont rien que de très légitime (1).

Aussi bien, il est permis, de l'avis des théologiens les plus sages, de se montrer disposé à accorder des avantages temporels à un peuple, à une tribu, à une famille qui consentirait à se convertir ; et de refuser les mêmes avantages à ceux qui s'obstineraient dans l'idolâtrie, dans l'hérésie ou dans le schisme, car ce n'est pas faire violence aux hommes que de les traiter ainsi dès qu'on ne contrevient en rien aux règles de la justice.

924. — Comment d'ailleurs supposer que Jésus-Christ ait donné à son Eglise le pouvoir de contraindre les infidèles, pouvoir qui la rendrait odieuse et mettrait obstacle à la conversion des peuples? Le glaive fait trembler les lâches : c'est un très mauvais convertisseur. Des missionnaires escortés de soldats feraient plus d'hypocrites que de bons chrétiens ; et, les soldats disparus, des cas nombreux d'apostasie révéleraient les fausses conversions ; c'est par d'autres moyens que l'ancien paganisme fut vaincu.

925. — Néanmoins, « si un Etat infidèle empêche la prédication de l'Evangile ou persécute celui qui l'embrasse, il peut être réprimé par les armes des Etats chrétiens. Le droit de l'Eglise, en effet, à se propager, à être respectée dans ses membres par ceux qui ne sont point ses sujets, est un

(1) **Reiffenstuel**, *Jus Can.*, l. V, t. VI, n. 42.

droit parfait et complet. Si donc l'Eglise peut disposer de la force politique, en d'autres termes, s'il existe des Etats chrétiens, elle peut exiger d'eux, qu'en tenant compte des circonstances, ils défendent ses droits (1) ». Le concile de Trente décerne aux princes chrétiens le titre de protecteurs de la foi et de l'Eglise : titre glorieux qui les oblige à coopérer, sous la direction de l'Eglise, à étendre le règne de la foi et à protéger les missionnaires chargés de l'annoncer aux infidèles. La tradition entière, par l'organe des Pères et des conciles, a toujours reconnu, dans les princes chrétiens, des ministres du royaume de Dieu, des coopérateurs vrais, quoique secondaires et subordonnés, de Jésus-Christ dans l'œuvre du salut des hommes, ce qui les oblige à travailler avec l'Eglise à la conversion des infidèles. La grande loi de la charité elle-même oblige les princes à secourir les indigents. *Mandavit Deus unicuique de proximo suo.* Or, ceux-là ne sont-ils pas dans une extrême indigence qui manquent d'un moyen essentiel au salut, et un prince ne pécherait-il pas si, pouvant leur procurer ce moyen en levant les obstacles, il négligeait de le faire ? Aussi bien, est-ce l'opinion unanime des théologiens et des canonistes que les princes, à titre de défenseurs de la foi et de l'Eglise, peuvent repousser par la force des armes la violence que les infidèles exercent contre les prédicateurs de l'Evangile. Ils le peuvent, alors même que ces infidèles ne seraient pas leurs sujets. En ce cas, ils agissent au nom de l'Eglise et pour la défense du droit divin. Leur intervention n'est, en général, légitime que lorsqu'elle s'exerce à la demande de l'Eglise, conformément à ses désirs et aux conditions qu'elle prescrit.

926. — On pourrait objecter que, dans les premiers siècles, l'Eglise n'use pas de son droit de défense. Suarez répond

(1) **Mgr Cavagnis**, *loc. cit.*

qu'elle n'avait pas alors des forces temporelles à sa disposition, et que Jésus-Christ voulut vaincre le monde païen par l'efficacité de sa parole et des miracles afin de mieux montrer sa puissance et convaincre de la vérité de sa doctrine (1).

927. — Enfin, « posé le droit de l'Eglise à son existence auprès des Etats infidèles, supposé le fait que parmi eux elle ait des membres, nous devons conclure qu'elle a droit à tout ce qui est indispensable à son existence et ne blesse point le droit d'autrui. Elle pourra donc ouvrir des temples et des écoles; posséder des biens meubles et immeubles et les administrer; n'être pas injuriée dans ses membres et être respectée dans ses possessions. Voilà, pour elle, des droits imprescriptibles (2). »

§ II. — *Pouvoir de l'Eglise touchant le baptême des enfants juifs et infidèles en général.*

928. — La réponse à la question touchant le baptême des enfants des infidèles, juifs et païens, varie selon que ces enfants ont ou n'ont pas l'usage de la raison.

929. — En ce qui concerne les enfants des infidèles, juifs et païens, on peut les baptiser, malgré leurs parents, lorsqu'ils ont l'*âge de raison*, et qu'ils demandent le baptême (3).

Or, on considère comme ayant l'âge de raison ou adultes par rapport au baptême les enfants qui ont sept ans accomplis. A cet âge un enfant peut, de son propre mouvement et

(1) **Suarez**, *De fide*, disp. XVIII, sect. 1, nº 10.

(2) **Mgr Cavagnis**, *Notions de Droit nat. publ. eccl.*, trad. de M. Duballet.

(3) Certum est, adultos sponte baptisma petentes, cujuscumque sint gentis, et a quocumque parente descendant, vel christiano, vel judæo vel ethnico, indiscriminatim rite admitti dummodo si de judæorum, ethnicorumve filiis agantur, exploratum sit illorum desiderium et voluntas certis cautionibus adhibitis, cum aliquando contigerit eos non sincero excipiendæ fidei proposito, sed aliis minus dignis causis moveri. Imo explorata voluntate, instrui eos in fide ante susceptionem baptismatis oportet. **Berardi**, Pars I. Dissert. III, cap. *iis qui Christi fidem penitus adversantur.*

librement, demander le baptême. Il peut même arriver qu'avant l'âge de sept ans révolus, un enfant ait la raison suffisamment développée pour être considéré comme adulte. Dans ce cas, il peut être admis au baptême malgré l'opposition de ses parents. Il peut arriver également qu'un enfant qui a plus de sept ans révolus, ne jouisse pas d'un degré suffisant d'intelligence ou d'instruction pour pouvoir être admis au baptême. Dans ce dernier cas, on doit différer la collation du sacrement.

930. — Les adultes doivent demander *spontanément et librement* le baptême. On ne doit, par conséquent, exercer sur eux aucune pression en vue de les obliger à se faire baptiser, parce que, dit saint Augustin, *ad fidem nullus cogendus est invitus*. Le pape Clément III s'exprime en termes plus précis encore : *Christi fidem habere non creditur qui ad christianorum baptisma non spontaneus, sed invitus cogitur pervenire*. La pratique de l'Eglise est conforme à ce principe. Elle veut que ses ministres se rendent compte des motifs qui portent un adulte à demander le baptême et qu'ils s'inspirent sur ce point des sages prescriptions du rituel, qu'on l'exerce pendant quelques jours dans la pratique des œuvres de piété, qu'on s'assure de la sincérité de sa résolution et des motifs sur lesquels elle est fondée, et enfin qu'on ne lui confère le sacrement qu'autant qu'il a l'instruction suffisante.

931. — Mais quel est le degré d'instruction nécessaire ? Ce doute se rencontre fréquemment dans les pays de mission à l'égard desquels le Saint-Siège apostolique a fait une foule de décrets dans le but d'empêcher tout abus.

D'abord la S. Congrégation du Saint-Office a condamné la proposition suivante : « Il est permis de baptiser les nègres et « autres infidèles capables de la doctrine chrétienne sans les « instruire des mystères nécessaires au salut, et l'on peut « aussi les laisser dans cette ignorance après leur baptême. »

Voici une décision concernant la connaissance explicite de Jésus-Christ. On proposa à la Sacrée Congrégation le doute suivant : « Peut-on baptiser un adulte ignorant et sauvage en lui donnant seulement la connaissance de Dieu et de quelques-uns de ses attributs, surtout de sa justice rémunératrice et vindicative selon le mot de saint Paul : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est et remunerator*, de sorte que cet adulte puisse être baptisé en certain cas de nécessité, quoiqu'il ne croie pas explicitement en Jésus-Christ ? » — A ce doute, le Saint-Office répond, 10 mai 1703 : *In casu proposito missionarium non posse baptizare non credentem explicite in Dominum Jesum Christum, sed teneri ipsum instruere de omnibus iis, quæ sunt necessaria necessitate medii juxta captum baptizandi.*

On examina, à la même date, la question suivante : « Le ministre est-il tenu, avant de conférer le baptême à un adulte, de lui expliquer tous les mystères de notre foi, surtout aux moribonds que ces explications peuvent troubler? Ne suffirait-il pas de leur faire promettre de se faire instruire après la maladie ? La Sacrée Congrégation décide : *Non sufficere promissionem, sed missionarium teneri adulto etiam moribundo, qui incapax omnino non sit, explicare fidei mysteria quæ sunt necessaria necessitate medii, ut sunt præcipua mysteria Trinitatis et Incarnationis.*

Le missionnaire doit intimer tous les préceptes de la loi positive en baptisant les adultes. *Teneri omnia præcepta legis positivæ intimare.* C'est ce que la Sacrée Congrégation répond, à la même date, pour la question suivante : « On demande si le missionnaire est tenu, à l'égard des sauvages adultes qui sont baptisés ou doivent l'être, d'intimer tous les préceptes de la loi divine positive, surtout ceux auxquels ils auraient difficulté de se soumettre ; ne vaut-il pas mieux les laisser dans la bonne foi, quoiqu'ils n'observent pas les préceptes qu'ils ignorent, conformément à l'axiome : *Lex*

non obligat, nisi fuerit promulgata ? La S. Congrégation du Saint-Office répond à cela, avons-nous dit, qu'on est tenu d'intimer tous les préceptes de la loi positive.

Quant aux dispositions qu'il faut exiger de l'adulte moribond, il a été déclaré que lorsqu'on est moralement certain que le malade ne comprend pas suffisamment les mystères de la religion chrétienne selon sa capacité, ou qu'il n'y croit pas suffisamment, parlant et faisant des promesses par pure complaisance, et pour ne pas contredire celui qui l'instruit, en pareil cas on ne doit pas conférer le baptême. Que si le missionnaire juge prudemment que réellement le moribond, quand il dit, *je crois et je ferai*, croit d'une manière suffisante et que ses promesses sont sincères, il doit baptiser en pareil cas. Mais s'il en doute et que le temps manque pour mieux l'instruire, ou si le moribond est jugé tout à fait incapable et que le péril de mort soit imminent et qu'on doute des intentions du moribond, il faut alors le baptiser sous condition, pourvu qu'il soit capable de recevoir le baptême.

932. — Anciennement les juifs devaient rester huit mois parmi les catéchumènes ; depuis une disposition de Grégoire le Grand, ce temps a été réduit à quarante jours. Voici d'autre part les formalités du baptême d'un israélite telles que les a réglées le Pape Benoît XIII dans sa constitution *Emanavit :* deux témoins présentent le sujet en question et déclarent, sous la foi du serment, qu'il désire recevoir le sacrement du baptême ; acte est dressé de cette déclaration ; après quoi le juif, qui doit clairement manifester son intention, est conduit dans une maison de catéchumènes où on le garde douze jours pour éprouver la sincérité de sa conversion et sa persévérance dans sa résolution. Si, au lieu de deux témoins, il n'y en a qu'un réunissant les qualités requises, il en est déféré à Rome, au cardinal vicaire, pour qu'il ait à *résoudre* la

difficulté et à aviser en même temps à toutes les mesures réclamées par les circonstances.

933. — *Mais qu'en est-il des enfants qui ne sont point parvenus à l'âge de raison?* Peut-on toujours et en toutes circonstances leur conférer le baptême *insciis et invitis parentibus ?*

Quelques théologiens, parmi lesquels Tournely, n'ont pas craint d'embrasser l'opinion affirmative. Toutefois ce sentiment doit être rejeté devant la quasi unanimité des docteurs, devant la pratique et les décisions de l'Eglise.

A cette question : « Utrum pueri Judæorum et aliorum in-« fidelium sunt invitis parentibus baptizandi, » l'Ange de l'École répond avec sa précision ordinaire : « Respondeo « dicendum quod maximam habet auctoritatem Ecclesiæ con-« suetudo quæ semper in omnibus est æmulanda... Hoc autem « Ecclesiæ usus nunquam habuit quod Judæorum filii in-« vitis parentibus baptizarentur, quamvis fuerint retroactis « temporibus multi catholici principes potentissimi, ut Cons-« tantinus et Theodosius, quibus familiares fuerunt sanc-« tissimi episcopi ut Sylvester Constantino et Ambrosius « Theodosio, qui nullo modo prætermisissent ab eis im-« petrare, si hoc esset consonum rationi, et ideo periculo-« sum videtur hanc assertionem de novo inducere, ut, præter « consuetudinem in Ecclesia hactenus observatam, Judæo-« rum filii invitis parentibus baptizentur (1). » Et la raison qu'il en donne, c'est que ce sentiment est fondé sur la justice naturelle, sur le droit paternel et sur la crainte fondée du retour des enfants ainsi baptisés à l'infidélité : « Si nondum « habent usum liberi arbitrii, secundum jus naturale, sunt « sub cura parentum, quamdiu ipsi sibi providere non pos-« sunt... Esset etiam periculosum taliter filios infidelium bap-

(1) In QUODLIBET 2, art. 7 ; in 2. 2. quæst. x, art. 12.

« tizare, quia de facili ad infidelitatem redirent propter natu-
« ralem affectum ad parentes (1). »

934. — Quelle que soit d'ailleurs l'opinion des docteurs, il faut se rappeler que *doctorum opiniones ad Ecclesiæ decreta sunt exigendæ, non ipsa decreta ad opinantium libitum inflectenda.* Or, les constitutions des souverains Pontifes ainsi que les décisions des Congrégations romaines ne laissent aucun doute sur ce point.

Dans sa Constitution *Postremo mense,* § 7, Benoît XIV donne comme un principe absolu et indiscutable : *quod nefas sit Hebræorum infantes reluctante parentum arbitrio baptizare, nisi tamen urgeat mortis periculum.* Et qu'on ne dise pas que : autre chose est conférer le baptême *insciis parentibus*, autre chose *invitis parentibus.* Benoît XIV, dans sa Constitution *Probe* nº 10, repousse cette fallacieuse distinction introduite par quelques auteurs.

Cette doctrine est, d'autre part, en pleine conformité avec les décisions des Congrégations romaines. En 1705, le 18 février, à la question : *An filii infantes infidelium possint baptizari invitis parentibus*, on répondit : *EE. audito voto DD. Consultorum, dixerunt non licere nisi in articulo mortis.* La même réponse avait déjà été donnée en ces termes, le 28 janvier 1637 : *Baptismum posse conferri infantibus in articulo mortis moraliter certo constitutis, si tamen id fiat sine scandalo.*

935. — Toute règle a ses exceptions. Aussi est-il permis de baptiser les enfants des infidèles, sans le consentement des parents, dans deux cas : 1° lorsque l'enfant est en danger certain de mort prochaine ; 2° lorsqu'il s'agit d'un enfant que les parents ont repoussé ou exposé et sur lequel ils ont par là même renoncé à exercer les droits qu'ils tien-

(1) *In III parte,* quæst. 68, art. 10.

nent de la nature : ce qui toutefois ne doit pas s'appliquer à tout enfant que l'on aurait rencontré seul et errant sur la voie publique (1).

936. — En danger de mort, il est non seulement permis de baptiser les enfants des infidèles, mais c'est faire œuvre de piété agréable à Dieu. C'est ce qui ressort de nombreuses décisions et notamment d'une réponse du Saint-Office du 2 novembre 1678 : *Cum filius Hebræorum consignatus fuisset nutrici christianæ in deficientia nutricum hebræorum dum esset proximus mortis, fuit baptizatus, et S. Congregatio declaravit prædictum puerum fuisse licite baptizatum* (2).

Et à la question : An filii infidelium possint baptizari *invitis parentibus ?* Eminentissimi, audito voto DD. Consultorum, dixerunt : Non licere, *nisi in articulo mortis* (3).

937. — Le danger de mort dont il vient d'être question, doit être *imminent*, *actuel*, *personnel*, comme l'établissent en toute évidence les décisions du Saint-Siège : « En Chine et en d'autres royaumes où les pauvres sont très nombreux, les deux tiers presque des enfants, plus de la moitié certainement, meurent avant d'avoir commis un péché mortel. Les pauvres petits mal logés, mal nourris, mal vêtus, exposés à toutes les intempéries d'une température très malsaine, sont attaqués durant sept ou huit ans par de nombreuses

(1) « Duo, ut plurimum, casus evenire solent : cum christianorum aliquis Hebræorum infantes invenit in extremo mortis discrimine constitutos ; alter autem quum iidem infantuli crudeliter a parentibus projecti destitutique inveniuntur. » (*Collectanea ad usum Societ. Mission. ad exteros. De subjecto baptism.* n° 210.)

(2) C'est d'ailleurs le sentiment de nos meilleurs théologiens et canonistes. Citons notamment Suarez *in tertiam part. S. Thomæ* disp. 78, quæst. 25, art. 3 ; Becanus, *De sacram. Baptismi*, cap. 10, quæst. 7 n° 7 ; Hurtadus, *De sacr. Bapt.* disp. 3, diss. 3 ; Azorius, part. 1. lib VIII, cap. 25, quæst. 10 ; Castrus Palaus, tract. 19, disp. unica *De baptism. punct.* 9 n° 16 ; Barbosa, *in can. Judæorum* 28 quæst. 1, n° 3, etc. etc.

(3) Décision du 18 février 1705, en réponse à la demande de M. Charles Maigrot.

maladies qui les font mourir en nombre prodigieux. Ce sont surtout ces millions de pauvres infidèles qui présentent à nos baptiseurs une si grande quantité d'enfants malades sans danger prochain de mort pour qu'ils les guérissent. Tous les enfants malades qui seraient baptisés par millions chaque année et qui mourraient en si grand nombre avant d'avoir commis un péché grave seraient sauvés ; ceux qui échapperaient à la mort, en plus petit nombre, devenus grands, profaneraient leur baptême. Je demande donc la permission, si elle est conforme à l'enseignement du Saint-Siège, de faire baptiser ces enfants malades sans danger prochain de mort, qu'on présente en si grand nombre à nos baptiseurs pour les guérir. » A la demande ainsi formulée la S. Congrégation de la Propagande répondit, le 4 mai 1553 : *Non licere si filii in potestate infidelium sint relinquendi, secluso mortis periculo.*

Nous trouvons une réponse identique dans la fameuse consultation de 1677 adressée aux missionnaires.

Le baptême des enfants des infidèles étant licite en danger de mort, des missionnaires mirent en doute si on ne pourrait pas baptiser tous les enfants d'un pays menacé de maladie contagieuse qui en fait périr les neuf dixièmes ? La S. C. déclare que les Constitutions apostoliques qui permettent de baptiser les enfants des infidèles en péril de mort, entendent parler du péril actuel et personnel de l'homme qu'on baptise, lequel est quelquefois exprimé sous le nom d'article de la mort ; mais elles ne s'appliquent pas au péril commun et indéterminé dont les gens bien portants sont eux-mêmes menacés dans tout endroit où la contagion sévit.

938. — La difficulté est de décider si on peut conférer le baptême à ces mêmes enfants, dont les parents sont infidèles, *ceux-ci consentant au baptême ou le demandant?* Or, le Siège apostolique a déclaré invariablement, surtout dans

ces derniers temps, qu'il n'est pas permis de baptiser les enfants qu'on laisse sous l'autorité de leurs parents infidèles.

Dès l'année 1674, la S. Congrégation du Saint-Office, à la demande du P. Navarette, missionnaire dominicain en Chine, examine le doute : *An liceat, per se loquendo, infidelium, hæreticorum et apostatarum infantes baptizare, eos relinquendo sub cura parentum. Dissentiunt missionarii, et Toletanum concilium c. 4, cap. 59, negat.* Ce doute, qualifié par deux consulteurs et qualificateurs, a pour réponse : *Non licere baptizare, si baptizati relinquendi sunt in potestate infidelium.* Ce que confirme expressément une déclaration de la S. Congrégation du Saint-Office, en 1777, en ces termes : *Non licere extra periculum, seu periculum moraliter certum imminentis mortis (siquidem in decretis articulus et periculum promiscue accipiuntur) infantes a parentibus infidelibus ultro etiam oblatos baptizare, si post baptismum in parentum infidelium potestate relinquendi sunt.*

En 1840, d'après la demande du vicaire apostolique du Cap de Bonne-Espérance, on soumet à la S. Congrégation du Saint-Office cette consultation : « Un père ou une mère infidèle demande le baptême pour ses enfants, l'un ou l'autre ou bien l'un et l'autre restant dans l'infidélité : est-il bien sûr de le conférer? Car il y a danger que les enfants soient élevés dans l'infidélité, malgré la promesse qu'on fait de les avertir de leur baptême quand ils seront grands, et de leur permettre de vivre chrétiennement. » La S. Congrégation déclare, le 22 juillet 1840 : *Utroque parente in infidelitate permanente non licere, secluso tamen mortis periculo, quando filii sint in eorum potestate relinquendi, etiamsi detur promissio filios, cum adoleverint, de suscepto baptismo certiores faciendi, eisdemque permittendi exercitium religionis christianæ. Quando vero unus eorum est infidelis et alter christianus, et ambo concordes postulant baptismum pro filiis, licere in casu, quo vitæ periculum imminere videatur. Monendum tamen*

parentem christianum, ut filium, vel filios in religione christiana educare sedulo curet, si convaluerint. Vicarius Apostolicus vero præ oculis habeat constitutionem Clementis IX, quæ incipit, Apostolico spiritu, *eamque missionariis proponat.*

Néanmoins, la Sacrée Congrégation s'est montrée quelquefois plus indulgente : c'est ainsi que sous la date du 17 février 1671, elle permet de conférer le baptême à l'enfant d'un renégat et d'une chrétienne. On demandait s'il était permis de baptiser les enfants, le père étant renégat et la mère chrétienne ; mais on doutait que le père ne voulût les élever dans le mahométisme, quoiqu'il se joignît à la mère pour demander qu'ils fussent baptisés. La S. C. répond : *In casu proposito debere baptizari.*

Dans une autre circonstance, elle donne une semblable décision, sous certaines réserves. On avait demandé : « Peut-on baptiser les enfants des chrétiens qui ont embrassé le mahométisme? La réponse fut celle-ci : *S. Congregatio censuit baptismum posse conferri, dummodo adsit spes justa et rationabilis separationis dictorum infantium a parentibus, et transmissionis ad catholicos, ac christianæ educationis de qua baptizaturus diligenter inquirat.*

Enfin, le principe général en cette matière, d'après une Instruction dressée par ordre de Pie VI sous la date du 27 juillet 1775, est qu'on ne doit pas donner le baptême aux enfants des infidèles, à moins que les circonstances n'apportent presque l'entière certitude que ces enfants seront élevés dans la religion chrétienne. Il ne faut pas qu'un si grand sacrement soit profané ; et il le serait si des hommes faits enfants de Dieu par l'eau régénératrice et marqués d'un caractère indélébile pour son culte, devenaient ensuite esclaves du démon et adorateurs sacrilèges des idoles.

939. — Mais *quid juris* si un père païen devenu chrétien voulait que son enfant fût baptisé et que la mère s'y op-

posât ? Dans ce cas, le père peut agir malgré le refus de la mère. Ainsi le décide Grégoire IX contre la réclamation d'une femme qui s'appuyait sur ses droits de mère, disant que l'enfant devait appartenir à celle qui l'avait péniblement porté dans ses entrailles, qui l'avait mis au monde dans la douleur, l'avait, après sa naissance, nourri avec des soins et des sollicitudes infinis. L'illustre Pontife lui répondit que l'enfant était sous la puissance du père et que la question devait être résolue selon le gré de ce dernier, en faveur de la religion chrétienne. *Cum filius in potestate patris consistat, cujus sequitur familiam et non matris... in favorem maxime fidei christianæ respondemus filium patri assignandum.*

Si, au contraire, la mère le demande et veut faire baptiser son enfant et que le père s'y oppose, Benoît XIV déclare que l'enfant peut également être baptisé. Bérardi partage ce sentiment : « Ubi de communi bono fidei agitur, nulla habenda « est ratio patriæ potestatis, quam leges et jura romana « sanxerunt ; et propterea mater fidelis, quamvis ei jus « civile patriam potestatem non tribuat, jus habet ad baptis- « mum filium offerendi (1). »

Quant à la question de savoir si l'aïeul chrétien du côté paternel peut également présenter au baptême ses petits-enfants lorsque l'un de leurs auteurs ou tous les deux s'y opposent, elle doit, attendu qu'il est lui-même compris parmi les parents, être jugée analogiquement d'après le cas où la volonté de l'aïeul *libre* passe avant celle des parents *esclaves*, et décidée comme la précédente, en faveur des fils d'Eglise contre les ennemis du nom chrétien, au profit du salut des âmes (2).

Benoît XIV se prononce dans le même sens en faveur de la grand'mère paternelle qui réclame comme chrétienne le

(1) *Comment. ad jus eccl. univers.*

(2) Constitut. *Postremo.* — **Phillips**, *Du Droit eccl. dans ses principes gén.*, § xcviii.

bienfait du sacrement régénérateur pour son petit-enfant, contre le gré de ses auteurs. Dans une lettre adressée à l'assesseur de la Congrégation du Saint-Office, ce grand pontife examine à fond la question et réfute toutes les raisons contraires à l'opinion qu'il soutient (1).

§ III. — *Droits de l'Eglise sur les enfants baptisés des infidèles.*

940. — L'Eglise défend, en général, de baptiser les enfants des infidèles ; mais s'il arrive, contrairement à sa volonté, qu'un enfant de parents infidèles, juifs ou païens, soit baptisé, cet enfant ne laisse pas de devenir membre de l'Eglise, et aucune puissance humaine ne saurait empêcher cette conséquence du baptême. Dès lors l'Eglise a pouvoir sur l'enfant et contracte envers lui le devoir de le protéger. Ce droit et ce devoir, la loi canonique ne les crée pas, elle les constate seulement et en assure l'exécution ; ils prennent leur source dans le droit divin. Aussi bien, le Concile de Tolède n'a rien innové ; il n'a fait que prescrire un moyen de sauvegarder la foi de l'enfant qui est de l'éloigner de ses parents infidèles, dans la crainte que ceux-ci ne lui insinuent le venin de l'infidélité : « Judæorum filios vel filias ne parentum ultra involvantur erroribus, ab eorum consortio separandos decernimus, deputatos aut monasteriis aut christianis viris.... ut sub eorum conversatione cultum Dei discant, atque melius instituti, tam in moribus quam in fide proficiant. » Peu importe que les parents aient consenti ou non. Dès que le baptême est validement conféré, l'Eglise devient mère à l'égard de ces enfants et peut les faire élever dans la religion chrétienne, malgré les parents infidèles. Ce droit est fondé et sur le baptême qui donne

(1) Constitut. *Probe.* — **Phillips**, *loc. cit.*

à l'enfant baptisé l'Eglise pour mère dans l'ordre du salut, et sur le droit qu'a l'enfant d'être protégé dans sa vie surnaturelle qui est son bien le plus précieux.

Et qui pourrait dire la tendresse de l'accueil que lui fait l'Église ? C'est celui d'une mère qui a retrouvé son fils. Il n'y a pas de bornes à ses transports. Chez elle, comme chez le Père du ciel, il y a plus de joie pour le pécheur qui se repent que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentir. Elle prend en mains tous les intérêts temporels de ce nouveau fils, compromis près des siens par sa généreuse conversion; elle le met à couvert des vindictes et des colères de la Synagogue; elle le protège dans tous ses droits et lui vient en aide contre tous les dangers, toutes les épreuves qui menacent l'édifice encore fragile de sa conversion. Le jeune néophyte, s'il est en bas âge, ne doit pas cohabiter avec ses parents ; mais elle le confie à une famille vertueuse. En cas de séparation nécessaire, il a droit à ce que sa famille lui assure les moyens d'existence et ne peut être déshérité par elle. Comme il serait inique et odieux qu'il fût dépouillé des biens qu'il avait paisiblement possédés jusqu'alors, les lois de l'Église obligent les princes catholiques à user de leur autorité pour empêcher une semblable spoliation et protéger le néophyte contre le ressentiment de sa famille.

941. — Mais, disent les avocats des juifs et les hommes d'Etat de nos sociétés modernes, si le droit du père est que l'enfant ne soit pas baptisé contre son gré et si l'Eglise reconnaît ce droit, pourquoi ne laisse-t-on pas entre les mains du père le fils baptisé contre le gré ou à l'insu du père ? Pourquoi soustraire un enfant à l'autorité paternelle, au grand scandale de tout homme sensé, et soulever des conflits désastreux à tous points de vue ?

942. — L'objection est spécieuse et fait évidemment allusion à un fait de date récente qui a provoqué les *tolle* de

l'opinion publique européenne. Qui ne se souvient de ces débats ? Quiconque veut en avoir une idée n'a qu'à se reporter aux journaux de l'époque. Tout bon catholique lira avec un vif intérêt les articles polémiques de Louis Veuillot dans la collection de l'*Univers*, articles réunis et publiés plus tard dans les MÉLANGES. Mais voici le fait :

943. — En 1857, un enfant juif de Bologne, malade et en danger de mort, fut baptisé par une servante catholique que la famille Mortara avait prise à son service. L'enfant guérit cependant ; la servante avertit l'autorité ecclésiastique qu'elle avait administré le baptême au jeune Mortara, et celui-ci fut, en conséquence, enlevé à sa famille et confié aux soins de chrétiens afin d'être élevé comme tel.

La presse libérale européenne protesta avec indignation contre ce qu'elle appelait « une violation de la liberté de conscience », l'opinion s'émut et la diplomatie étrangère elle-même intervint auprès du pape. Mais Pie IX demeura inébranlable ; sa fermeté a porté ses fruits ; Pio Mortara a été prêtre et religieux. Il vient de mourir supérieur de l'hospice du Grand-Saint-Bernard.

944. — Il est évident qu'un motif d'ordre supérieur put seul déterminer Pie IX à prendre une mesure aussi grave, aussi pénible que celle d'enlever un enfant à son père. Et en effet, c'étaient les intérêts mêmes de Dieu et de l'enfant qui étaient en jeu dans cette affaire. Le jeune Mortara, ayant reçu un sacrement qui imprime un caractère ineffaçable, était devenu irrévocablement chrétien et la liberté de conscience bien entendue exigeait que la grâce du baptême fût cultivée en lui et non étouffée par une éducation hostile, que le sceau sacramentel fût respecté comme il doit l'être et non profané. Pie IX, en agissant ainsi, appliqua simplement la loi canonique et ne fit que son devoir. En pareil cas, tout prince chrétien devrait agir de même *si la prudence le per-*

mettait. Du reste, il faut se garder d'exagérer la rigueur de la mesure qui fut prise ; le père de l'enfant avait la faculté de voir son fils, sous la seule condition de s'abstenir de toute propagande judaïque. La condition paraîtra dure peut-être, mais il convient de se souvenir que le fait du baptême avait décidé d'une manière absolue la question de la religion du jeune Mortara.

Mais, s'il est vrai que le seul fait du baptême imposait au pape l'obligation de soustraire Pio Mortara à l'influence de parents juifs, comment se fait-il que le gouvernement pontifical n'eût pas pris toutes les mesures pour empêcher que ce fait se produisît ? En vérité, le gouvernement avait fait tout ce qui dépendait de lui, mais la famille Mortara était en faute. Les lois romaines défendaient, sous des peines sévères, de baptiser un enfant juif, à moins que le danger de mort ne fût imminent. L'Eglise exceptait ce seul cas, parce qu'elle ne se croyait pas le droit de priver une jeune âme, près de paraître devant Dieu, du sacrement nécessaire au salut éternel ; encore s'attachait-elle à éluder la difficulté en interdisant aux familles juives de prendre à leur service des femmes chrétiennes. Or la famille Mortara avait précisément violé cette sage disposition des lois pontificales ; le cas prévu par l'Eglise se présenta inopinément ; et, pour compliquer la situation, la mort, qui tranchait ordinairement ce nœud gordien en séparant l'enfant baptisé de ses parents juifs, épargna cette fois le nouveau chrétien et rendit indispensable l'exécution d'une sentence pénible sans doute à la nature, mais juste et miséricordieuse pour l'âme immortelle de celui que le baptême avait fait enfant de Dieu et de l'Eglise.

945. — En résumé, la question doit se poser ainsi : l'enfant appartient-il d'abord à Dieu ou à sa famille ? Les incrédules se prononceront sans doute pour la seconde partie de cette proposition ; mais quel catholique, quel chrétien digne

de ce nom, oserait nier les droits primordiaux de Dieu sur sa créature, de Jésus-Christ sur l'âme régénérée par l'application du sang divin ?

946. — « Si gens de métier, dirons-nous avec le Révérend et savant Père Constant, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, qu'ils puisssent être ; si initiés qu'on les sache à toutes les arguties de la chicane, les avocats des Juifs ne témoignent pas, dans le cas présent, d'une profonde connaissance du droit. Ce qu'ils trouvent si énorme est la simple application d'un de ses principes les plus élémentaires. Longtemps avant qu'il ait et puisse avoir la pensée d'être juriste, le plus humble étudiant en droit sait que bien des choses se font contre le droit, lesquelles, faites, *tiennent*, néanmoins, du meilleur des droits.

« Comme on pourrait tordre le principe et en tirer telle déloyale conclusion contre nous, nous nous hâtons de dire qu'il n'y a rien de commun entre cette règle du droit et la trop célèbre morale du fait accompli, sur le scandale duquel nous ne voudrions, pour rien au monde, émousser le sens public. Il ne s'agit pas, dans l'espèce, d'injustice qui se puisse et doive réparer ; là, l'accomplissement, la subsistance du fait, n'est et ne saurait être un titre à son maintien. Il s'agit de ce qui, une fois fait, ne se peut plus défaire. *Multa non sunt facienda quæ nihilominùs facta subsistunt.* Ainsi se formule l'adage juridique.

« L'ordre physique va nous aider à comprendre l'ordre moral, et, au delà de l'ordre moral, l'ordre divin.

« Mettre le feu à une maison est une des choses les plus défendues qui puisse figurer dans les colonnes d'un code. Donc, qui passe outre, se constitue criminel, aussi manifestement qu'il puisse l'être. Mais, qui ne tiendrait pas compte de l'incendie, sous prétexte qu'il est allumé contre tous les droits, se conduirait en insensé.

« Qui baptise l'enfant juif, malgré ses parents, viole un droit. Mais qui ne tiendrait pas compte du baptême, sous prétexte qu'on l'a conféré contre le droit, montrerait moins de sens encore que le spectateur stoïque de l'incendie de sa maison, par la raison que pécher contre la sagesse de Dieu est plus insensé que pécher contre le bon sens des hommes. Or, nous apprenons de la sagesse de Dieu, que, qui est baptisé reçoit un caractère divin qu'il ne peut plus perdre : qu'en même temps, un feu s'allume en lui, que l'Eglise est obligée, non pas d'étouffer au plus vite, comme on peut, du moins, tâcher de faire pour le feu que vient d'allumer l'incendiaire, mais qu'il y a devoir impérieux pour elle de défendre, par tous les moyens, contre qui entreprendrait de l'éteindre. *Spiritum nolite extinguere.*

Du fait de son baptême, l'enfant juif ne cesse pas d'être le fils du Juif : mais il le devient de Dieu et de l'Eglise ; et, si le conflit s'établit entre Dieu et le Juif, il est clair que la paternité divine doit prévaloir sur la paternité humaine. Et, si ce point est de telle évidence pour un simple chrétien, comment ferait-il doute pour l'éminent élu qui régit la société chrétienne et qui est, en plus, le vicaire de Dieu ?

« Mais la chose ne se traite pas seulement entre le représentant des droits de Dieu et un chef de famille qui s'aveuglerait assez pour prétendre lui opposer les siens.

« Ce roi des âmes et des choses spirituelles se trouve alors en présence, non plus du seul Juif, maître à son foyer, sauf le droit de Dieu, mais du prince temporel, moins désarmé que le Juif, défenseur-né de tous les droits du temps et auquel l'épée a été mise en main pour cette défense.

« Si ce souverain temporel est chrétien, comme au moyen âge, le souverain spirituel n'a nul embarras à l'aborder ; sa cause est gagnée à l'avance ; ses droits sont écrits avec tout l'Evangile, dans la conscience de ce puissant ; le glaive du

prince, *ministre de Dieu* (1), fera valoir, au dehors, le droit dont sa conscience porte, au dedans, l'affirmation.

« Si ce souverain n'a pas la foi, ou, ce qui revient pratiquement au même, s'il la laisse à la porte de son prétoire, le Pontife n'a pas même la pensée de s'adresser à lui. Il compte une injustice de plus parmi celles dont les égarés et les enténébrés de ce monde l'abreuvent, depuis que les chefs d'Etat ont, civilement et politiquement, renié l'Evangile.

« Mais si le Pontife trouve en lui-même le souverain temporel dont il a besoin, la question devient d'une simplicité extrême. Elle n'a plus d'époque ni de date : nulle hypothèse ne la complique. Elle est tranchée à l'instant où elle naît. Qui la pose, la résout. Qui fait le recours, le reçoit, et la main qui signe l'arrêt est la même qui le va faire respecter.

« Ce n'est pas d'un Pape qu'il faut attendre les subtilités misérables qui divisent une conscience de gouvernant. Si le pouvoir chrétien laïque transgresse, quand il laisse la foi de l'homme à la porte du palais du souverain, se fait-on à l'idée d'un pontife qui n'entrerait dans la cité de ce monde, qu'en abandonnant, au seuil, avec les dogmes dont il a la garde, le Dieu dont il sert l'autel ? Dans ses plus mauvais jours (car elle en a eu de mauvais), la papauté n'a jamais posé un précédent, même équivoque, qui permît à personne d'attendre d'elle rien de semblable. Qui l'eût attendu de Pie IX ? Si quelqu'un a tenu en complet échec cet Argus des pusillanimités et des déloyautés, placé près du trône des souverains, et qui s'appelle l'opinion, c'est assurément Pie IX. Il fit alors ce qu'il avait fait et devait faire tant de fois ; il alla droit au devoir. Les clameurs du rationalisme retentirent dans les deux Mondes. Les échos

(1) Non sine causâ gladium portat, Dei enim minister est. (SAINT PAUL. — Ep. aux Romains, v. 13, c. 4.)

s'en échangèrent comme un tonnerre, par-dessus l'Océan. Pie IX y répondit par cet admirable sourire, qui ne quittait guère ses lèvres, et que nul autre sourire humain ne surpassa en sérénité. Meilleure fortune ne pouvait lui arriver et il n'eut pas d'effort à faire pour laisser tomber le mot dont le Christ a armé les lèvres de ses vicaires, au lendemain de sa résurrection ; que les Papes se transmettent, depuis saint Pierre, comme l'honneur et la force de leur pouvoir, et qui, à travers les exils, les prisons, le sang, a vaincu tout ce que les pouvoirs de ce monde lui ont opposé de brutalité et de démence, l'invincible et glorieux *Non possumus.*

« Donc, quoi qu'en puissent penser nos modernes, l'acte de Pie IX, et la législation de l'Eglise dont il fut l'application, ne sont la méconnaissance ni l'absorption du droit : ils sont simplement *l'ordre du droit.* Le droit supérieur range sous lui le droit inférieur : *Jus superius præjudicat juri inferiori.* Ainsi le veut une loi première qui domine et régit toutes les autres : la loi de l'ordre (1). »

§ IV. — *Tolérance des Juifs et sagesse de la législation de l'Eglise.*

947. — La situation des Juifs vis-à-vis de l'Eglise diffère, sous plusieurs rapports, de celle des autres infidèles. « Quelles que soient, remarque Phillips, et l'ingratitude des enfants d'Israël à l'égard de Dieu et leur dépravation morale et leur haine pour le nom et la foi du Christ dont on a pu dire qu'elle dépassait celle des païens, l'Eglise les a traités avec plus d'indulgence et de douceur que les idolâtres, et cela se comprend facilement. Les Juifs furent autrefois le peuple chéri de Dieu et leur foi, commencement de la vérité, rend malgré eux témoignage à Jésus-Christ.

(1) *Les Juifs devant l'Eglise et l'histoire.*

Ce sont les Juifs qui ont conservé les prophètes et les prédictions qui annonçaient l'arrivée de Jésus-Christ. Ce sont eux qui, de nos jours encore, revendiquent pour leurs pères le supplice et la mort du Sauveur, attestant ainsi, contre eux et malgré eux, la véracité de la tradition chrétienne ; eux qui, après avoir consommé le crime, publient dans le monde entier la malédiction divine qui les a frappés. Ces considérations, la prière de David, celle que Jésus-Christ adressa pour eux à son Père et la promesse de leur future réunion au royaume du Christ expliquent et justifient pleinement la mansuétude et la miséricorde de l'Eglise à leur égard (1). » Cependant, tout en les traitant avec humanité et avec une bonté miséricordieuse, les lois ecclésiastiques n'ont point perdu de vue l'honneur et la dignité du christianisme. Elles devaient aussi parer à tous les dangers temporels et spirituels que cette tolérance pouvait engendrer, et elles ont enfin voulu, malgré toute leur douceur, rappeler constamment aux Juifs la répulsion et la malédiction qui les poursuivent en tous lieux (2).

I. — PHYSIONOMIE PARTICULIÈRE DU PEUPLE JUIF.

948. — Quiconque voudra sainement apprécier la législation de l'Eglise, législation ferme sans tyrannie, miséricordieuse sans faiblesse, comme aussi justifier certaines mesures exceptionnelles qui placent le Juif en dehors et au-dessous du droit commun, n'a qu'à jeter un regard sur la physionomie particulière et si odieusement tranchée de ce peuple, objet d'une défiance universelle, dispersé depuis dix-huit cents ans

(1) **Phillips**, *du Droit eccl. dans ses princip. gén.* § XCIX.

(2) **Paul III**, *Constit. Cupientes* ; — **Jules III**, *Constit. Cum sicut* ; — **Paul IV**, *Constit. Cum nimis* ; — **Pie V**, *Constit. Romanus Pontifex* ; — **Grégoire XIII**, *Constit. Antiqua* ; — **Sixte V**, *Constit. Christiana pietas* ; — **Clément VIII**, *Constit. Cæca* ; — **Clément XI**, *Constit. Propagandæ* ; — **Benoit XIV**, *Constit. A quo primum* ; etc., etc.

dans le monde entier, sans se mêler aux autres peuples, irréductible dans ses habitudes et ses vices, formant un État particulier dans l'Etat, et poursuivant de sa haine tout ce qui n'est pas juif.

949. — *a) Conservation miraculeuse du peuple juif.* — Conquis depuis dix-huit siècles, dispersé le lendemain de la conquête, le peuple juif n'a rien de ce qui constitue un peuple ; rien de son organisme, rien du jeu normal de ses institutions, rien même de la cohésion de ses éléments, rien de ce qui répond de sa vitalité (1). Il n'a ni pouvoir politique, ni pouvoir religieux, ni hiérarchie, ni prêtre, ni temple, ni autel. Malgré tout, il subsiste : le fait est visible, plus que visible, impérieux d'évidence.

950. — Et ce fait n'a pas de cause naturelle connue, il est la contradiction de celles qu'on connaît. Les empires qui paraissaient pour jamais à l'abri des coups du sort, les Egyptiens, les Assyriens, les Mèdes, les Macédoniens, les Romains, ont succombé. Les bandes errantes, débris épars des Juifs fugitifs, traquées, harcelées, pourchassées depuis dix-huit cents ans par toute la race humaine, résistent à toutes les épreuves, à toutes les oppressions, à toutes les attaques des empires, demeurent debout au milieu de leurs ruines à l'encontre des lois qui régissent les faits humains. Et d'où vient donc une telle survivance ? D'une loi supérieure à toutes les lois de la nature, d'une force supérieure à toutes les forces de la nature, c'est-à-dire de la force de Dieu, auteur des lois et des forces de la nature.

951. — « En conservant les Juifs, dit Bossuet, Dieu nous tient en attente de ce qu'il veut faire encore des malheureux restes d'un peuple autrefois si favorisé. Cependant leur endurcissement sert au salut des gentils et leur donne cet

(1) **R. P. Constant**, *Les Juifs devant l'Eglise et l'histoire.*

avantage, de trouver en des mains non suspectes les Ecritures qui ont prédit Jésus-Christ et ses mystères (1). » — « C'est visiblement, dit Pascal, un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie (2). » Et dans sa *Cité de Dieu,* saint Augustin jette à profusion la lumière sur ce point : « La nation hébraïque a été dispersée parmi les nations afin de servir de témoin aux Ecritures qui annonçaient le salut de Jésus-Christ (3). »

« La vérité de notre Evangile ressort avec évidence de ce fait palpable : que toutes les prophéties relatives au Christ sont entre les mains des Juifs et qu'ils les possèdent toutes. Par là, *des ennemis* nous fournissent eux-mêmes, dans ces Écritures divines, des armes pour réfuter d'autres ennemis. Ils sont nos libraires, ils ressemblent à ces serviteurs qui portent des livres à la suite de leurs maîtres. Ceux-ci les lisent à leur profit : ceux-là les portent, et la charge qu'ils en ont est tout leur bénéfice (4). » — « Qu'est-ce aujourd'hui que le peuple juif, sinon le garde des archives des chrétiens, le portefaix de la loi et des prophètes, en témoignage de la prédication de l'Evangile (5). »

952. — *b) Survivance de la nationalité juive.* — Ce fait est non moins visible que le précédent. Le Juif n'est ni Français en France, ni Allemand en Allemagne, ni Anglais en Angleterre ; il est Juif partout. « Les Juifs ne sont ni Allemands, ni Slaves, mais un peuple à part, un peuple autonome (6). » — « Ils subsistent partout et ils sont Juifs partout ; ils n'ont pas cessé d'être ce qu'ils étaient (7). » — « Les Juifs, disait Portalis,

(1) **Bossuet**, *Disc. sur l'hist. univ.*, ch. XX.
(2) **Pascal**, *Pensées*, ch. XV.
(3) *Cité de Dieu*, l. VII, ch. XXXII.
(4) *Sermon sur le Ps.* LVI.
(5) *Contre Fauste*, l. XII, ch. XXIII.
(6) *Déclaration des étudiants juifs de Prague.*
(7) **Saint Augustin**, *Homélie sur le psaume* 58.

forment partout une nation dans la nation. Ils ne sont ni Français, ni Allemands, ni Anglais, ni Prussiens, ils sont Juifs. » — On dit, il est vrai, qu'ils peuvent, à notre époque, présenter des lettres de naturalisation en bonne et due forme : ce n'est là cependant qu'une apparence trompeuse. Etre naturalisé signifie, pour le Juif, habiter *de fait* dans tel ou tel pays et jouir des droits de citoyen sans renoncer, *de fait ni de droit*, à sa législation politique. Après comme avant la naturalisation, le Juif est et demeure *de fait* un fragment de nation dans la nation. Les pouvoirs publics *naturalisent* pour accroître d'un élément nouveau la force d'un peuple. Or qui pourrait dire les services rendus à l'État par les Juifs? Hélas! plût à Dieu que la simple absence de services fût la vraie et réelle expression des relations privées et publiques du Juif avec l'État !

« Le Juif se refusant à toute fusion, à toute assimilation avec le peuple dont il est l'hôte, ne peut constituer pour ce peuple qu'un principe de faiblesse, parce que, si l'union fait la force, la division fait la faiblesse ; plus que la faiblesse: un péril imminent pour la nation qui porte un tel dissolvant dans son sein. Aucune fibre de patriotisme ne rattachant le Juif à la nation qui l'accueille, la trahison est toujours prête dans son cœur, et n'attend qu'un solliciteur pour passer du cœur dans les œuvres. Elle n'a pas même besoin de ce dernier. Elle cherche, d'instinct, son complice. Elle met l'âme du traître à l'encan, et, sauf la criée qu'elle évite prudemment, elle se vend à l'adjudication et provoque de toute manière l'acquéreur qui se trouvera assez riche pour le troc d'une conscience contre une poignée d'or (1). »

« Le mot *Juif* n'est pas le nom d'une secte, mais d'une *nation* « qui a ses lois, qui les a toujours suivies et qui veut encore « les suivre. Appeler les Juifs des citoyens, ce serait comme si

(1) **R. P. Constant**, ouvrage cité, p 108.

« l'on disait que, sans cesser d'être Anglais et Danois, les « Anglais et les Danois peuvent devenir citoyens français. « Les Juifs ont traversé dix-sept siècles sans se mêler aux « autres peuples. Ils ne doivent pas être persécutés ; ils sont « hommes, ils sont nos frères, qu'ils soient donc protégés « comme individus et non comme Français, parce qu'ils ne « peuvent être citoyens (1). »

Et cette absence de fusion et de patriotisme trouve sa consécration dans la loi elle-même. Le Talmud, qui est *obligatoire pour qui porte en ses veines une goutte de sang d'Israël*, défend en termes nets, précis, impérieux, de *se nationaliser*.

953. — *c) Cupidité et richesse du Juif.* — La cupidité et l'égoïsme sont deux passions qui s'identifient avec la nature du Juif et auxquelles il obéit instinctivement. L'amour du gain est si profondément enraciné dans son organisme qu'il étouffe en lui tout autre sentiment et toute autre passion. Le Juif est cuirassé contre les atteintes de l'amour-propre et des injures ; rien ne le touche et ne l'émeut que la perte du gain espéré. Son seul but est le lucre, la conquête de l'or. Aussi prenez-le à telle date que vous voudrez, choisissez la situation la plus difficile, le métier le plus ingrat dans l'innombrable variété des métiers : vous le trouverez toujours assis sur des sacs d'or. Dans tous les temps, et aujourd'hui plus que jamais, les Juifs ont été et sont accapareurs de la richesse. Manifestement, avec une évidence qui s'impose, avec un éclat qui le dispute à la lumière du soleil, à toute époque de l'histoire depuis sa dispersion, Israël est le roi de l'or : ce fait produit sur le genre humain une saillie telle que l'œil ne peut l'éviter dès qu'il s'ouvre ; comme le ciel, comme le soleil, comme une montagne il s'impose au spectateur. Les hommes qui ont nié tout, n'ont jamais nié ce fait (2).

(1) **Maury**, 23 décembre 1789. *Première séance.*
(2) **R. P. Constant**, ouvrage cité. *Passim.*

954. — Accaparer les richesses des peuples au milieu desquels il vit, les exploiter par la fraude, par la ruse, par l'agio, par l'usure, développer partout autour de lui les germes des pires instincts, corrompre le peuple afin de le ruiner plus sûrement et de s'enrichir de ses dépouilles, et, par ces procédés, dissoudre les éléments de la vie nationale ; puis, sur les ruines accumulées, élever l'édifice de la fortune et de la domination d'Israël : voilà le programme partout adopté et persévéramment observé par le Juif, le but de tous ses efforts et de toute son activité.

955. — *d) Haine du nom chrétien.* — La cupidité des Juifs est doublée d'une haine indomptable contre le Christ et ses disciples. Elle se manifeste partout et à toutes les époques par une série de trahisons et de crimes ayant un caractère d'acuité et de perfidie tout particulier.

Au début de l'Église, à Rome, à Alexandrie, à la suite des armées gauloises, on les rencontre partout, exerçant à la sourdine leur commerce usuraire, leur trafic interlope, semant en toutes circonstances la haine du christianisme.

Au moyen âge, leur perfidie antichrétienne se donne libre cours en attirant les Sarrasins en France et leur livrant Béziers, Toulouse et Narbonne, en encourageant à plaisir l'hérésie des Albigeois qui met à feu et à sang l'une des plus religieuses contrées de notre pays.

De nos jours, unis aux francs-maçons et à tous les partisans de l'anarchie sociale, ils s'adressent aux foules inconscientes qu'ils trompent par le mensonge et la fourberie, dans le but de renverser le trône et l'autel pour établir la domination d'Israël.

956. — Mais il y a plus.

Dans sa haine, dans ses faits, dans ses gestes contre le chrétien, Israël n'agit pas comme un vulgaire transgresseur de la loi, au mépris des réclamations de sa conscience : il pro-

cède régulièrement, conformément aux prescriptions de la loi et au dictamen de sa conscience. La haine pour tout peuple chrétien lui est ordonnée en termes nets, précis, indéniables ; le meurtre, le vol, la fraude, le parjure, l'adultère, quand ils sont commis à l'égard de non-juifs, ne sont pas des crimes et n'ont rien de répréhensible.

957. — Et ce n'est point là une exagération inventée pour le besoin d'une cause. La loi juive est le Décalogue, mais le Décalogue dénaturé par les traditions pharisaïques et faussé par les interprétations des rabbins. C'est une seconde loi qui n'est autre que le renversement complet de la première. On l'appelle le Talmud. Or, nous lisons dans le Talmud : « La Bible est le sel ; la Mischna est le poivre ; la Ghemara, « les aromates. Qui pèche contre Moïse peut être absous ; qui « pèche contre les docteurs mérite de mourir *in stercore* « *bullienti*. Qui s'occupe de l'Ecriture fait quelque chose « d'indifférent ; qui s'occupe de la Mischna mérite récom- « pense ; qui s'occupe de la Ghemara fait de toutes les actions « la plus méritoire. »

Or, la Mischna et la Ghemara sont le Talmud. La Bible n'est rien près du Talmud : « *Gravius plectendi sunt qui contradicunt verbis scribarum quam qui verbis mosaicæ legis ; quibus qui contradixerit, absolvi potest ; qui vero verbis rabbinorum contradixerit, morte moriatur* » (1).

958. — Or que dit le Talmud ? « Nous statuons que tout juif devra, trois fois par jour, maudire tout le peuple chrétien, prier Dieu qu'il le confonde et l'extermine avec ses rois et ses princes et exécrer Jésus de Nazareth (2). » — « Dieu commande aux Juifs que, par tout moyen, par ruse, par violence, par usure, par vol, ils s'emparent des biens des

(1) **Talmud**. Ord. 4. Tr. 4, dist. 10.
(2) *Ibid.* Ord. 1. Tract. 1, dist. 4.

chrétiens (1). » — « Il est ordonné à tout Juif de tenir les chrétiens pour des brutes et de ne pas les traiter autrement que des animaux sans raison (2). » — « Que le Juif ne fasse ni bien ni mal à l'infidèle. Mais quant au chrétien, qu'il n'y ait moyen ni industrie qu'il n'emploie pour lui ôter la vie (3). » — « Si un Juif voit un chrétien près d'un précipice, il est tenu de l'y pousser (4). » — « Les temples des chrétiens sont des maisons de perdition et des repaires d'idolâtrie. Les Juifs ont le devoir de les détruire (5). »

959. — Je le demande à toute conscience humaine, peut-on imaginer une législation plus cyniquement immorale? La haine, le vol, le meurtre, l'adultère, sont des vertus ! Et comment expliquer une telle déchéance morale ? Elu de Dieu, le peuple juif devait, par la venue du Libérateur, se transformer et s'agrandir, s'adjoindre toutes les nations et former avec elles le *royaume de Dieu*. Mais hélas ! infidèle à sa mission, il est tombé de haut et, dans sa chute profonde, il s'est abîmé. *Digitus Dei est hic.*

II. — DISPOSITIONS PROHIBITIVES DE L'EGLISE TOUCHANT LES RAPPORTS DES CHRÉTIENS AVEC LES JUIFS.

960. — C'est un fait d'expérience confirmé par l'histoire de tous les âges : le commerce fréquent et suivi des chrétiens avec les Juifs ne saurait être sans péril et sans dangers. Ces dangers n'ont pu échapper à l'œil vigilant et maternel de l'Eglise. Afin de les prévenir ou d'en atténuer les inconvénients, elle a porté de nombreuses ordonnances réglant leurs rapports mutuels avec une sagesse et une prudence que les hommes d'Etat de nos sociétés modernes devraient imiter

(1) **Talmud**. Ord. 1. Tract. 1, dist. 4.
(2) *Id*. Ord. 4. Tract. 8.
(3) Ord. 4. Tract. 8, dist. 2.
(4) Ord. 3. Tract. 8.
(5) Ord. 1. Tract. 1, dist 2.

pour la solution de la question juive. Ces prescriptions, ces prohibitions, ont trait soit à la vie individuelle et domestique, soit à la vie civile et religieuse. Les parcourir toutes serait au-dessus de notre tâche et du but proposé. Indiquons les points principaux (1). Ils sont plus que suffisants pour justifier l'Eglise et sa législation.

961. — 1° En ce qui concerne *la vie individuelle*, trois points ont attiré l'attention de l'Eglise : la résidence ou habitation, la rouelle ou vêtement distinctif du Juif, certains rapports d'ordre privé entre chrétiens et Juifs.

962. — *a*) En principe, l'Eglise a permis aux Juifs de résider parmi les chrétiens ; ils peuvent s'établir même dans les Etats de l'Eglise, à Rome, à Ancône (2). Sixte V avait étendu ce droit à toutes les provinces ecclésiastiques (3) ; mais Clément VIII crut devoir revenir à l'ancien état de choses et révoqua ce privilège par la bulle *Cæca et obdurata*. Néanmoins Ferrare, sous ce pape, et Urbino, sous Urbain VIII, ayant été réunies au patrimoine de saint Pierre, la population juive de ces deux villes ne fut pas contrainte de changer de résidence (4). Une fois admis dans un Etat, dans une ville, les Juifs ne peuvent en être expulsés à la légère et sans raison grave (5).

« Cette protection leur était d'autant plus nécessaire que

(1) La plupart de ces lois sont tombées en désuétude ; plusieurs d'entre elles ne s'harmonisent plus avec la législation de nos sociétés modernes. Néanmoins il est bon de les rappeler, ne fût-ce que pour démontrer que l'Eglise a mieux compris que nos pseudo-libéraux la question juive et qu'elle a fait preuve de sage politique et de patriotisme en défendant les peuples chrétiens contre la cupidité native et les pratiques usuraires des fils d'Israël.

(2) **Pie V**, *Constit. Hebræorum.*

(3) **Sixte V**, *Constit. Christiana pietas.*

(4) **Benoît XIV**, *De syn. diœc.* l. VI, cap. IV, n° 1.

(5) **Reiffenstuel**. « Judæi, qui in christianorum territoriis semel recepti et de protectione assecurati sunt, sine justa ac legitima causa expelli non possunt... Ratio est quia cuivis etiam judæo et gentili fides juste data servanda est. » L. V, tit. VI, n° 7.

la législation du plus grand nombre des Etats leur était rigoureusement hostile et leur créait une situation instable et précaire, en sorte qu'ils voyaient toujours suspendu sur leurs têtes, comme l'épée de Damoclès, ce principe généralement admis que l'empereur avait le droit d'exterminer tous les Juifs, de les expulser, et d'annihiler même toutes les poursuites intentées par eux contre leurs débiteurs (1). »

963. — Néanmoins, leur situation précaire, à titre de miséricorde et d'hôtes parmi les chrétiens, les conditions spéciales d'existence imposées par les nations qui les ont accueillis, ne laissent aucun doute sur le droit absolu d'expulsion et d'exécution sommaire. « Méconnues par lui, ces conditions feront de son expulsion un acte de justice régulière, lequel tiendra la porte fermée à tout subterfuge et ne laissera place à nul recours. Informé de ce qu'on exige de lui, le Juif sait à l'avance le sort qui l'attend, s'il se refuse à cette exigence (2). Cependant, tant qu'il demeure soumis et remplit fidèlement ses devoirs envers l'Eglise et l'État, il a droit à la protection des pouvoirs spirituel et temporel. On ne peut, sans se rendre coupable aux yeux de Dieu, en dehors des cas justifiés par des raisons vraiment légitimes, ni tuer les Juifs, ni les maltraiter, ni les spolier de leurs biens, ni leur imposer des charges iniques (3).

Mais quels sont les motifs d'une légitime expulsion ? Reiffenstuel les résume ainsi d'après Barbosa : « Inter has causas juxta Barbosam L. C., sunt vel maxime, si ex illorum cohabitatione periculum vel scandalum imminet christianis, vel si machinationes, aut enormia præparant contra fidem aut fideles christianos (4). »

(1) *Deutsches Privatrecht*, vol. I, § 45, cité par **Phillips**, § XCIX.
(2) **R. P. Constant**, ouvr. cité.
(3) CAP. *Sicut Judæi.*
(4) **Reiffenstuel**, l. V, tit. VI, nº 8.

964. — Cette résidence cependant n'était pas sans restriction. « Tous les Juifs, dit Ferraris, doivent habiter dans un « seul et même lieu ; et si ledit lieu est insuffisant, dans deux « ou trois ou plus, qui n'aient qu'une entrée (1). » Paul IV leur défendit d'habiter des maisons en contact avec celles des chrétiens. Il leur fut, en conséquence, assigné des rues déterminées et, dans les villes où ils étaient en grand nombre, un quartier spécial entièrement isolé des autres habitations. Mais, par contre, ce quartier, appelé vulgairement *ghetto*, était toujours abordable au Juif. Tout nouvel arrivé trouvait son asile prêt, et aucune volonté étrangère ne pouvait y mettre obstacle. « *Il pouvait,* déclare Paul Sauzet, *forcer le propriétaire de la maison à le recevoir* (2). »

965. — De plus, l'habitation dont le propriétaire était obligé de lui céder la *jouissance*, le Juif ne pouvait la *posséder* lui-même ni en devenir *propriétaire*. Cette incapacité juridique, d'ailleurs en pleine harmonie avec le Talmud qui défend aux Juifs *d'acquérir des terres*, a pour elle les motifs les plus graves. Le R. P. Constant les a longuement développés dans son remarquable ouvrage : *Les Juifs devant l'Eglise et l'histoire*. Quand on connaît le caractère et les principes de conduite du Juif, quand on considère que son accueil et son séjour habituel dans les Etats chrétiens étaient une œuvre de miséricorde et un acte de simple tolérance, on ne peut pas ne pas trouver légitime et sage une telle restriction du droit commun. Cette situation, en quelque sorte précaire, le tenait constamment en éveil, constituait pour lui une sorte d'avertissement bien propre à refouler son insolence native et à le ramener à une diminution de confiance en lui-même.

Mais il y avait une autre raison majeure, d'ordre supérieur

(1) *Bibliotheca can. ad verbum Hebræus.*
(2) *Rome devant l'Europe*, p. 304.

et d'une portée plus considérable, tirée de la propriété sous le régime féodal.

« Toute part prise à la possession du sol marquait, au moyen âge, l'occupation par le possesseur d'un degré de la hiérarchie sociale. Il est telle portion minime de terre qui eût fait du Juif le suzerain du chrétien, parfois même d'un évêque ou d'un abbé, et qui, à telle date de l'année, eût placé le chrétien ou l'abbé aux genoux du Juif (1). »

966. — *b*) A cette première restriction qui plaçait le Juif en dehors du droit commun et sous la surveillance perpétuelle et spéciale de la police, vint s'adjoindre un second élément de visibilité qui le faisait distinguer de tout autre (2) quand il était sur tous les chemins, quand il abordait tous les carrefours, quand il envahissait les marchés, quand il faisait l'offre de son or et cherchait une proie à son usure. Nous voulons parler de la *rouelle* ou *bande jaune* et tout autre signe extérieur constituant un vêtement distinctif. Ce vêtement n'était pas uniformément le même dans tous les pays ; le plus généralement, le jaune est pour eux de rigueur ; les femmes doivent porter à leur coiffure un signe tout particulier (3) : mesure gênante et sans compensation sérieuse pour le Juif, mais d'une importance capitale pour les chrétiens. Car, dirons-nous avec le R. P. Constant, comment la circonspection, la défiance de chaque particulier menacé

(1) **R. P. Constant**, ouvrage cité.

(2) In nonnulis provinciis a christianis Judæos seu Sarracenos habitus distinguit diversitas : sed in quibusdam sic quædam inolevit confusio ut nulla differentia discernatur. Unde contingit interdum quod per errorem Christiani Judæorum seu Sarracenorum et Judæi sen Sarraceni Christianorum mulieribus commiscentur. Ne igitur tam damnatæ commixtionis excessus, per velamen erroris hujusmodi ulterioris excusationis possint habere diffugium, statuimus ut tales utriusque sexus in omni Christianorum provincia, et omni tempore, qualitate habitus publice ab aliis populis distinguantur ». Cap. XV, *In nonnulis*, *h. tit.*

(3) « Et ad omnem, circa colorem birreti per masculos et signi per feminas deferendorum hujusmodi submovendam hæsitationem, declaramus dictum colorem esse qui vulgo, *gialdo*, dicitur. » **Const**. *Romanus Pontifex.*

eût-elle été avertie, mise sur ses gardes comme elle avait le droit de l'être, quand se fût trouvé devant elle l'homme hostile, l'homme insidieux, appliqué à la surprendre et qui devait lui faire payer si cher cette surprise ? Car hostile et insidieux, le porteur de la marque était bien tel, et, cela, non par circonstance, par tel malheureux accident de nature que les défaillances de la nature humaine font rencontrer chez d'autres individus humains ; mais hostile et insidieux par état, par principes avoués de conduite, principes traduits en lois et rassemblés en code.

967. — *c*) Il est défendu à un chrétien d'inviter un Juif à sa table (1), comme aussi d'accepter une invitation de sa part (2) ; il n'y a qu'un seul cas où il lui soit permis de s'asseoir à la même table que l'Israélite, c'est lorsqu'il se rencontre fortuitement avec lui dans une hôtellerie (3). Et ce n'est pas arbitrairement ou pour des motifs de prescription personnelle que l'Eglise a condamné si sévèrement la commensalité entre Juifs et chrétiens. Qui ne sait combien les plaisirs de la table, si féconds par eux-mêmes en séductions vives et entraînantes (4), établissent entre les convives une familiarité étroite ? Chez les Romains, l'esclave qui s'asseyait à la table de son maître, était, par cela seul, considéré comme libre (5).

De plus, il est certains mets dont la loi mosaïque interdit l'usage aux Juifs. Or convient-il que des chrétiens aillent

(1) « Prohibitum christianis ne *Judæos* ad convivium invitent et ne invitati in conviviis eorum compareant. **Schmalzgrueber**, l. V, t. VI, *de Judæis*, n. 15. Ita omnes doctores. »

(2) Canon, *Omnes*, 14, h. t.

(3) « Licitum tamen cum Judæo manducare in eadem mensa, casu quo in eodem diversorio conveniant uti bene animadvertit Sanchez. » **Schmalzgrueber**, l. V, tit. VI, n° 15.

(4) **Schmalzgrueber**, *loc. cit.* ; **Reiffenstuel**, *loc. cit.* ; — **Santi**, l. V, t. VI. — **Phillips**, *loc. cit.*, etc., etc.

(5) **Berardi**, *ad comment*, h. t.

s'asseoir à une table où, tandis qu'ils useront sans scrupule de mets dont il est permis aux Juifs de se nourrir, ceux-ci rejetteront comme impurs les aliments autorisés par la loi chrétienne (1) ? Ne serait-ce pas une chose indigne et un sacrilège (2) ?

Enfin, il est défendu aux chrétiens laïques, sous peine d'excommunication, et aux clercs sous peine de déposition, de manger des mets préparés par les Juifs, sauf le cas où ils n'auraient que ce moyen d'échapper à la mort (3) ; dans ce cas, les chrétiens peuvent faire usage de toutes sortes d'aliments et même de viandes offertes aux idoles par les païens, à moins qu'elles ne soient présentées en signe d'apostasie et de haine de la religion.

Il est également permis aux missionnaires de manger ce qui leur est servi par les idolâtres, en observant toutefois le précepte de l'abstinence (4).

968. — Il en est de même pour le bain : un chrétien ne doit jamais se baigner avec un Juif (5), à moins que le hasard ne l'ait conduit involontairement dans le même établissement.

969. — 2° *Vie domestique.* L'Eglise a porté, sous ce rapport, son attention sur les *serviteurs* des Juifs (6) et, d'une

(1) « Tum quod Judæi discretionem ciborum superstitiose faciant, et hanc ipsorum superstitionem christianus convivia illorum accedens, videatur approbare, vel si more suo vivat, contemptui apud Judæos exposuit religionis christianæ sanctitatem. » (**Schmalzgrueber,** *loc. cit.*, n° 23.)

(2) Canon, *Omnes, cit.*

(3) Canon, *Presbyteros*, § *qui autem*, 2, d. 50.

(4) Cap. *Quam si laudabilis*, 10, x, h. t.

(5) « Prohibetur Christianis ingressus et usus ejusdem balnei cum Judæis ; *can. Nullus cit.* ubi transgredientibus imponitur pœna depositionis, si clericus sit ; excommunicationis, si laicus, non ipso facto, sed ferenda. » **Schmalzgrueber**, l. V, tit. VI, n° 21.

(6) On entend ici par serviteur non seulement le serviteur proprement dit, mais aussi la servante chrétienne. Plus que l'homme, elle a besoin de protection. Sa faiblesse native, ses relations plus intimes avec les maîtres et maîtresses l'exposent d'une façon toute spéciale aux périls de la domesticité.

manière plus spéciale, sur la *nourrice des enfants juifs* ; elle a fait, de ce qui les concerne, un point particulier de sa législation prohibitive.

970. — *a*) D'après les saints Canons, il est défendu aux chrétiens d'entrer au service des Juifs (1). Convient-il, en effet, que les chrétiens, citoyens libres du royaume de Jésus-Christ, deviennent les serviteurs des Juifs, race déshéritée et marquée du sceau de la malédiction divine? *Quia nefas est quem Christus redemit blasphemum Christi in servitutis vinculis detinere* (2). A ce motif s'en joint un autre non moins grave, le danger de perversion religieuse, d'abandon de la foi chrétienne et de passage au judaïsme : *Quoniam ipsi de facili ob continuatam conversationem et assiduam familiaritatem ad superstitionem et perfidiam animos simplicium inclinarent* (3).

971. — Mais la défense de l'Eglise est-elle restreinte au serviteur que le Juif emploie, d'une manière stable, aux travaux de sa maison et qui habite sous son toit, ou bien s'étend-elle à tout serviteur qui loue ses services d'une manière transitoire quelconque et hors de la maison du Juif? Les docteurs ne sont pas d'accord sur ce point. Schmalzgrueber résume ainsi la controverse : « Prohibentur christiani famulari Judæis ; *c. Judæi et c. Ad hæc* 8, qui textus cum servitii assidui in domibus Judæorum meminerint, hinc nonnulli cum Coninck *dub. 12*, n. 171 ; — Bonacina, D. 3, q. 2, n. 2 ; — Palao, p. 9, *cit. num.* 15 ; — Wiestner, n. 10, *hic* et aliis putant, christianis permissum esse, ut servire possint Judæis extra ipsorum domos, ex ratione, quia ratio prohibitionis potissima est periculum perversionis quod cessat in famulato extra domum præstato, modo talis famulatus non fit diuturnus et assiduus : Verum alii cum Sylv. V, *Judæus*, n. 3, dict. 1 ; — Azor, n. 22,

(1) Il est pareillement défendu aux chrétiens de prendre des Juifs à leur service.
(2) Cap. *Judæi*, h. t.
(3) Cap. *Ad hæc*. h. t.

q. 7 ; — Sanchez, *c.* 31, *n.* 20 ; — Barbosa, *in c. Ad hæc* ; — Gonzalez, *ibid.*, n. 1 ; — Pirhing, *hic*, *n.* 6 ; — Scambog, *n.* 12 ; — Reiffenstuel, n. 12 ; — Vincentius Petra. *Tom. comment. fol.* 29, *c.* 10, censent non licere christiano Judæis servire sive in domo sive extra illam, sive assidue et frequenter, sive raro ; quia non propter solam familiaritatem vitandam illud prohibitum est, sed etiam ne Judæi superiores sint christianis, et filii liberæ serviant filiis ancillæ... Non tamen prohibitum est christiano locare operas suas Judæis sive in domo sive extra domum illorum, dummodo Judæi non sint assidue præsentes, nam si essent assidue præsentes, illis quodammodo inservirent christiani : si vero sunt absentes, tunc possunt christiani colere agros illorum, vel aliquod ædificium in illorum utilitatem fabricare (1)...

972. — *b*) Les prohibitions de l'Eglise concernant les serviteurs et servantes s'appliquent *a fortiori* à la *nourrice des enfants juifs* (2). Car, indépendamment des dangers auxquels l'exposent les tendres sollicitudes et les sentiments en quelque sorte maternels qu'elle a pour son nourrisson, indépendamment des relations plus fréquentes et plus intimes qu'elle entretient avec le père et la mère dans l'intérieur de la maison et qui lui créent des périls quotidiens de tous genres, cette situation fournit aux Juifs l'occasion de commettre ou d'exagérer toutes sortes de pratiques abominables. Qu'il nous suffise d'en citer une. Partant de cette erreur grossière que le pain eucharistique s'assimile matériellement au corps des communiants, les Juifs ont coutume d'obliger les nourrices de leurs enfants qui ont reçu la communion, à jeter, pendant plusieurs jours, leur lait dans des lieux immondes (3).

(1) **Schmalzgrueber**, l. V, t. VI, n. 24.

(2) Cap. *Judæi*, V, h. t.

(3) Parmi les cas que peuvent poursuivre les inquisiteurs se trouve notamment celui-là : « Si nutrices christianas, contra s. canonum statuta..... adhuc retinuerint,

Aussi l'Église a-t-elle constamment intimé ses défenses. Plusieurs chapitres du *Corpus juris Canonici*, Innocent IV dans sa constitution *Impia Judæorum*, Clément IV dans sa constitution *Cum supra*, Paul IV dans sa constitution *Cum nimis absurdum*, Pie V dans sa constitution *Romanus Pontifex*, Innocent XIII dans sa constitution *Ex injuncto*, Benoit XIII dans sa constitution *Alias emanarunt*, ont tour à tour renouvelé, confirmé, sanctionné les prohibitions sur ce point, en termes précis, nets, qui ne laissent aucune place à l'équivoque.

973. — Et cette défense est absolue : les nourrices chrétiennes ne peuvent, en aucun cas, donner leurs soins à des enfants juifs, ni dans la maison paternelle, ni ailleurs — contrairement à l'opinion de quelques-uns — le danger étant partout le même à cause des relations fréquentes et inévitables de la nourrice avec la famille de son nourrisson (1).

974. — 3° *Vie civile et publique.* Les prohibitions de l'Église, sous ce rapport, portent principalement sur deux points : le commerce et certaines professions ou fonctions publiques.

975. — *A*) Le *commerce* juif était la principale porte ouverte à l'exploitation et à la déprédation des chrétiens. Aussi fut-il limité, réglementé, contrôlé ; l'usure, cette autre issue de la rapacité juive, fut épiée, poursuivie dans ses ténèbres et punie du châtiment le plus redouté d'Israël : la confiscation. Si l'Église, en effet, tolère qu'un Juif prête son argent à intérêt, même à un chrétien (2), il ne doit ni dépasser le taux légal, ni exiger un intérêt qui absorberait en quelque sorte la fortune de son débiteur ; les conditions du contrat

aut eas retineus, die qua S. S. Eucharistiæ sacramentum sumpserint, lac, uno vel pluribus diebus, in latrinas, cloacas, vel alia loca effundere coegerit. » *Const. Antiqua Judæorum.*

(1) **Reiffenstuel**, *loc. cit.*, *et alii communissime.*

(2) Cap. *Quanto*, 18, X, *De usuris.*

doivent être stipulées dans la langue de l'emprunteur (1). En cas de contestation, le serment du Juif est de nulle valeur devant l'affirmation du chrétien (2), par cette raison que le serment judaïque, ne jouissant d'aucune confiance, n'est pas admis contre un chrétien, même dans la cause d'un tiers.

Quant aux fraudes de toutes natures auxquelles les Juifs se livrent si facilement, l'Église les a prévenues autant que possible en déterminant d'avance la nature des transactions civiles et commerciales qui leur sont permises ou défendues. Si, d'un côté, on peut faire avec les Juifs des contrats légitimes, il n'est pas permis, d'autre part, de former avec eux des sociétés d'aucune sorte, à cause des rapports intimes qui s'établissent nécessairement entre les associés (3), et parce que cela pourrait être, pour les chrétiens, une occasion de s'engager dans des trafics usuraires (4).

976. — *B*) L'Eglise défend d'une manière absolue d'investir les Juifs d'aucune espèce de *charges publiques* conférant une autorité ou juridiction quelconque sur les chrétiens (5). Le texte du droit donne une raison péremptoire de cette défense, c'est qu'il est absurde qu'un blasphémateur du Christ exerce le pouvoir sur les disciples du Christ : « *Cum sit nimis absurdum quod blasphemus Christi in christianos vim potestatis exerceat* ». En effet, dit saint Grégoire, confier des fonctions publiques à des Juifs, ce serait consentir à l'oppression de l'Eglise. En conséquence,

(1) Cap. *Cum nimis*, h. t.

(2) Cap. *Non potest*, 24. — Can. *Si hæreticus*, 26, c. 1.

(3) « Licitum est christianis emendo et vendendo inire contractus cum Judæis, dummodo caveatur familiaritas cum ipsis et conversatio, quæ scandalum vel periculum generare posset, ratio est quod in nullo jure invenitur prohibitum. » **Reiffenstuel**, *loc. cit.*, n. 18.

(4) **Schmalzgrueber**, *loc. cit.* — **Phillips**, *loc. cit.* — **Reiffenstuel**, *loc. cit.*

(5) « Non possunt christiani Judæis committere officia publica quibus eis competat potestas vel jurisdictio in Christianos textu expresso. » *Cum sit, h. t.* — **Reiffenstuel**, *loc. cit.*, *n° 16*.

quiconque confère un emploi civil à un Israélite ou y coopère de quelque manière que ce soit, commet, aux termes des Décrétales, un véritable sacrilège et encourt l'excommunication : le Juif est déchu de sa charge, et ce qu'il a acquis en l'exerçant est distribué aux pauvres (1).

Les fonctions ou charges publiques spécialement interdites aux Juifs sont :

977. — *a*) L'office de *professeur* ou *d'instituteur* à l'égard des chrétiens. « *Nequeunt docere christianos scientiam aliquam vel artem* » (2). Et la raison en est bien simple. Les sciences et les arts ont avec la foi des affinités intimes. Et de même qu'une science pure et un art sain servent toujours la foi, déblaient ses avenues, aplanissent ses voies, appellent l'âme à ses hauteurs ; ainsi une science sophistiquée et un art malsain constitueraient, du fait seul du faux qui les infeste, un préjudice, une menace, un obstacle, un danger plus ou moins prochain, mais un danger réel, indéniable pour la pureté et la fermeté des croyances. De plus, il répugne que le Juif soit le supérieur du chrétien, et il le serait réellement par l'autorité de son enseignement.

978. — *b*) Les fonctions de *médecin* et de *pharmacien* à l'égard des chrétiens. Les médecins chrétiens ne peuvent également assister et soigner les Juifs, ni les sages-femmes assister les Juives, sans une très grave nécessité (3). L'un des devoirs les plus sacrés du médecin est d'exhorter le malade à recevoir les sacrements. Or, comment un Juif pourrait-il remplir cette fonction, lui qui est l'ennemi-né, irréconciliable, du nom et de la foi du chrétien ? On ne peut davantage se servir des médicaments préparés

(1) Cap. *Cum sit, h. t.*
(2) **Ferraris**, *ad verbum Hebræus.*
(3) Cap. *Nullus, loc. cit.*

par les Juifs (1), soit à cause des rapports intimes de la pharmacie et de la médecine, soit à cause du péril d'empoisonnement et de préparations magiques en usage fréquent chez les Juifs. On peut cependant acheter d'eux la matière brute pour les préparer.

979. — *c*) La profession de *magistrat*. On le comprend facilement. Rien d'honorable et de sacré comme la magistrature ; rien de noble et d'élevé comme l'exercice de sa fonction, regardée, de fait et de droit, chez tous les peuples, comme une participation de la justice de Dieu sur les hommes. Or, comment compter sur l'honorabilité, l'honneur et l'intégrité du Juif? Le magistrat doit avoir l'amour de la justice, un amour tel, dit saint Thomas, qu'on trouve en lui comme une incarnation de cette justice. Or, comment le Juif *perfide* officiellement, solennellement, et, en connaissance de cause, dénommé tel par l'Eglise, pourrait-il être la justice animée ?

980. — *d*) La profession *des armes* et spécialement les *grades dans l'armée*. Ne serait-il pas anormal et d'une haute inconvenance que le chrétien fût sous les ordres du Juif? Puis, chez lui, rien de ce qui constitue les qualités essentielles de l'état militaire : ni patriotisme puisqu'il n'appartient à aucun pays et qu'il demeure Juif partout, ni honneur puisqu'il n'est dirigé dans ses actes que par le vil appât de l'or. Hélas ! un fait récent ne vient-il pas de rendre un hommage retentissant à la sagesse et à la prudence de la législation ecclésiastique sur ce point ?

981. — *e*) A l'ordre public se rapporte, d'une certaine façon, une dernière exclusion qui atteint les Juifs. L'Eglise leur refuse l'honneur de figurer à titre d'*héritiers* ou de *légataires*, dans le testament d'un chrétien (2). Il n'y a qu'un

(1) **Reiffenstuel**, *et alii*.
(2) Cap. *Nullus*, *l. c.*

cas d'exception, c'est celui où le testateur acquittte envers le Juif une dette personnelle (1). Cette disposition du droit, qui, en apparence, semble sévère, avait pour but d'entraver les excès de la cupidité juive, d'empêcher que les biens des chrétiens ne passassent entre leurs mains et ne fussent soustraits à leur véritable destination qui est d'alimenter les sources de la charité chrétienne.

982. — *f)* A ce sujet, quelques auteurs se sont demandés s'il est permis à un *chrétien d'instituer un Juif son héritier*, ou de lui faire un legs à la condition qu'il embrasse le christianisme. Une semblable disposition est contraire au droit romain qui exige que l'héritier ou le légataire ait déjà, au moment de l'institution, toutes les qualités requises (2). De plus, disent ces auteurs, considérée au point de vue politique à l'égard des deux cultes jouissant des mêmes droits, la condition de changement de religion imposée à la validité d'un acte testamentaire serait de nature à soulever de graves objections. Mais ces objections s'évanouissent quand on envisage la question au point de vue religieux. Le bonheur de posséder la foi chrétienne, le salut du Juif et de toute sa postérité, ce sont là des considérations qui doivent être d'un grand poids, surtout en présence du principe admis par l'Eglise qu'il est permis d'employer, pour la conversion des infidèles, une sorte de contrainte indirecte, et surtout les voies affectueuses, la douceur, la bienveillance, la remise de taxes et d'impôts.

983. — Il n'est pas davantage permis aux Juifs d'être tuteur à l'égard des chrétiens, par ce motif qu'il ne faut fournir aux Juifs aucune occasion d'opprimer les chrétiens, en quelque manière que ce soit (3).

(1) Cap. *Si quis episcopus*, 3.
(2) **Bérardi**, l. V, t. VI, h. t.
(3) Cap. *Cum sit nimis*, h. t.

984. — 4° *Vie religieuse.* Autant la vie civile du peuple juif offre un vaste champ à la législation et appelle sur elle les multiples dispositions du droit, autant sa vie religieuse se règle simplement, avec parcimonie de décrets et d'ordonnances (1). Et cela se comprend. Les rites religieux de la loi mosaïque ont cessé ; le fils d'Aaron est introuvable ; le temple et l'autel renversés n'ont pas été remplacés par la synagogue ; cette dernière, qui a existé longtemps concurremment avec le temple, n'est qu'un lieu de réunion de prière et une chaire de prédication ; le rabbin n'est pas le prêtre de l'Ancien Testament : sans caractère officiel, il est un simple professeur de théologie, à l'occasion un casuiste, parfois un juge de paix.

L'Eglise, cependant, se garda bien de priver le Juif de ces éléments imparfaits de vie religieuse. Mieux vaut un Juif religieux qu'un Juif franc-maçon ; et, d'autre part, la synagogue est, en quelque sorte, le vestibule de la religion chrétienne.

985. — A l'exemple du droit romain (2), les lois ecclésiastiques permettent aux Juifs de conserver les synagogues une fois autorisées ; mais ils ne peuvent en ériger de nouvelles et ne doivent, en général, n'en avoir qu'une dans la même localité (3). Quand une synagogue menace ruine, elle peut être réparée ou reconstruite, mais non embellie ou plus richement décorée qu'auparavant (4). Défense est faite aux

(1) **R. P. Constant**, ouvrage cité.

(2) L. *Nullus*, 14, *Cod. de Judæis*, 1, 9.

(3) « Judæos de novo construere synagogas, ubi non habuerint, pati non debes. » (Cap. VII, *Consuluit.*) — Cette prohibition n'était pas d'une rigueur absolue. Au témoignage de Basnage, à Rome, on comptait neuf synagogues, dix-neuf dans la campagne, trente-six dans les Marches d'Ancône, douze dans le patrimoine de Saint-Pierre, onze à Bologne, et treize dans la Romagne.

(4) « Verum si antiquæ corruerint, vel ruinam minantur, ut eas reædificent potest æquanimiter tolerari ; non autem, ut eas exaltent, aut ampliores, aut pretiosiores faciant quam antea fuisse noscuntur. » (*Id. loc. cit.*)

chrétiens de leur venir en aide, d'une manière quelconque, dans ces constructions et réparations (1). Les synagogues sont inviolables et ne doivent pas être enlevées, même au profit du culte chrétien. On se souvient du blâme infligé par saint Grégoire le Grand à un jeune néophyte qui, le lendemain de son baptême, était allé placer dans la synagogue la croix du Sauveur et l'image de la Vierge. Le pape fit enlever l'une et l'autre. S'il arrivait néanmoins qu'une synagogue fût définitivement convertie en église, on devrait respecter le fait accompli et, dans ce cas, indemniser les Juifs de façon qu'ils puissent reconstruire une nouvelle synagogue (2).

986. — Les cimetières sont pareillement inviolables (3) et la profanation des asiles funéraires, surtout l'exhumation des morts, dans des vues d'intérêt, attire sur son auteur l'excommunication et entraîne la perte de son emploi s'il est au service de l'Eglise (4).

987. — La protection de l'Eglise s'étendait *a fortiori* sur le culte lui-même. Elle veut que les Juifs puissent le pratiquer librement et sans crainte d'être inquiétés par qui que ce soit (5), à la condition qu'ils s'abstiendront de toute cérémonie de nature à provoquer un légitime sujet de scandale ou de mécontentement parmi les fidèles (6). Ils peuvent célébrer leur sabbat et toutes les fêtes de l'ancienne loi, pourvu qu'on n'y

(1) Ita **D. Thomas**, 2a 2æ qu. 169, art. 2 ; — **Gonzalez-Tellez**, *ad cap. Judæi.* — **Schmalzgrueber**, *Jus. can*, h. t., nº 18.

(2) « Imo et si qua, inconsulto, ac etiam temere fuerit occupata et in ecclesiam consecrata, hæc Judæis restituenda non est, sed justum dumtaxat pretium ejusdem : quod enim semel proprie consecratum est, Judæis ultra restitui non valet. » **Giraldi**, p. 605.

(3) « Decernimus ut nemo cœmeterium Judæorum mutilare aut invadere audeat, sive obtentu pecuniæ corpora humata effodere. » Cap. IX, *Sicut Judæis.*

(4) « Si quis autem hujusmodi decreti tenore cognito (quod absit) contraire præsumpserit, honoris et officii sui periculum patiatur, aut sententia excommunicationis plectatur, nisi præsumptionem suam digna satisfactione correxerit ». *Id.*, *loc. cit.*

(5) Can. *Qui sincera*, 3, d. 45.

(6) **Gonzalez**, *ad h. c.* Comment.

introduise ni innovation, ni une plus grande publicité (1); mais, en revanche, ils doivent éviter avec soin tout ce qui pourrait nuire au culte catholique. C'est dans ce but, qu'une décrétale d'Alexandre III leur enjoint de fermer leurs portes et fenêtres le vendredi saint, qu'une disposition d'Innocent III leur défend de sortir et de se montrer en public les derniers jours de la semaine sainte (2), ou encore de paraître avec des habits de fête. C'est ainsi qu'ils sont obligés, le jour de la Fête-Dieu, au passage du Saint-Sacrement, d'orner les façades de leurs demeures (3); c'est ainsi encore que les Juifs qui habitent Rome sont obligés à l'observance des fêtes chômées. Ce qui ne veut pas dire qu'ils sont tenus à la *célébration* des fêtes de l'Eglise, mais bien qu'ils ne doivent en rien troubler ces fêtes, qu'ils sont requis de ne rien faire d'extérieurement contraire à leur célébration ; je dis *extérieurement*, car la défense s'arrête au seuil de la maison. Là, les Juifs peuvent continuer à être Juifs et à se comporter en Juifs. Il s'agit donc simplement pour l'Eglise, de faire respecter son culte, nullement d'entraver celui des Juifs.

D'autre part, personne ne doit mettre obstacle à la célébration du sabbat. « Que personne, écrit Innocent III, ne les « trouble dans les jours de fête, soit en les frappant, soit en « leur jetant des pierres ; que personne ne leur impose, « pendant ces jours, des ouvrages qu'ils peuvent faire en « d'autres temps... Ceux qui contreviendront à ces défenses « seront excommuniés. »

Enfin Grégoire XIII, dans sa constitution *Sancta Mater* et Clément XI, dans la constitution *Propagandæ*, ont décrété que « chaque semaine la parole de Dieu serait prêchée aux Juifs et que les prélats eussent à y pourvoir partout où il y aurait des synagogues, que cette prédication serait faite

(1) **Omnes auctores** et plur. concil.
(2) Cap. *Cum nimis; Sicut Judæi*, etc.
(3) **Fermosini**, *ad rub.* t. *Jud.*

par un maître en théologie ou un autre prédicateur connaissant la langue hébraïque, s'il se pouvait, lequel leur expliquerait les Écritures de l'Ancien Testament (1) ». — « De plus, il y aura un prédicateur particulier ou catéchiste pour les enfants des deux sexes, lequel les instruira familièrement et répondra à toutes leurs questions. Pour ces instructions, les enfants seront pris à part, dans une réunion qui ne sera pas celle de leurs parents et des autres personnes d'âge plus avancé » (2). C'est là de l'intolérance, crient les libres penseurs, de l'oppression, de la violation de la liberté de conscience. Il faut, tout d'abord, remarquer que les Juifs sont des hôtes de pure miséricorde accueillis comme tels et que chacun est maître chez soi. Au reste, la prédication est un droit du prosélytisme chrétien qui ne gêne en rien la liberté de conscience, puisqu'après comme avant, ils restaient absolument libres d'embrasser ou de rejeter le catholicisme.

988. — *Conclusion.* C'est donc vainement et sans motifs plausibles que plusieurs s'élèvent contre la législation de l'Église : les uns pour en blâmer la mansuétude ; les autres — et c'est le grief de la société moderne ou mieux de la révolution — pour la taxer d'intolérance et de régime d'oppression. Quel esprit sensé, quel homme d'État se croirait en droit de faire le procès à la mansuétude de l'Église? Si les gouvernements de ce monde n'ont garde de l'éliminer de leurs conseils et si, pour peu qu'ils se rendent compte de leur mission et qu'ils aient l'intelligence chrétienne de leur office, ils ne manquent pas de la mêler à tout ce qui émane d'eux,

(1) « Hebræis, qualibet hebdomada, verbum Dei est prædicandum, et id curent prælati, in terris ubi sunt eorum synagogæ, per aliquem magistrum in S. theologia aut alium idoneum virum, hebraïcæ, si fieri potest, linguæ peritum, qui Scripturas Veteris Testamenti exponat. » **Grégoire XIII**, Const. *Sancta mater.* — **Clément XI**, Const. *Propagandæ.*

(2) « Pueri ac puellæ, seorsim a parentibus atque aliis majoribus natu, concionatorem audiant qui ipsos familiariter instituat et interrogantibus benigne satisfaciat. » CONCIL. MEDIOLANUM.

comment pourrait-il en être autrement de l'Église, dont la grande et exceptionnelle charité forme le caractère particulier de son pouvoir ? Et, d'autre part, si les hommes d'Etat ont le droit comme le devoir d'employer tous les moyens honnêtes, de prendre toutes les mesures de prévention et de répression, pour sauvegarder des intérêts matériels, l'Église, société juridique, parfaite par sa nature et de par la volonté de son fondateur, ne jouirait-elle pas du même privilège quand il s'agit des intérêts religieux de ses membres ? Or, au moyen âge, les intérêts religieux et économiques de la chrétienté étaient gravement atteints par le prosélytisme et par les pratiques usuraires des Juifs. L'Eglise a donc fait œuvre de sagesse et de prévoyance.

A notre époque, la question juive agite les esprits ; des hommes d'État ont cru trancher le nœud gordien par *des lettres de naturalisation*. Hélas ! ils n'ont fait qu'accentuer la crise. Les Juifs, malgré une écrasante minorité, se sont emparés de toutes des places ; et, aujourd'hui, ces princes de l'or occupent toutes les avenues de la fortune nationale. Couverts de la protection des pouvoirs publics, ils se montrent partout les ennemis les plus perfidement acharnés de la civilisation chrétienne. La crise révolutionnaire que traverse l'Europe a, pour agents et facteurs principaux, des Juifs donnant la main aux pires ennemis de l'ordre social.

Les antisémites cherchent vainement la solution de l'énigme juive dans des expédients de tous genres ; il y a qu'une solution, mais une solution venue de haut, mise en oubli par nos générations à courte mémoire, une solution dont dix siècles ont vérifié la justesse et qui a été, tout ce temps, le salut de la société chrétienne.

Dans la crise aiguë que traversent la France et l'Europe, où elles courent risque de périr à brève échéance, ne serait-il pas opportun d'exhumer du passé la solution qui a sauvé le passé et qui pourrait devenir la préservation de l'avenir ?

ARTICLE II.

POSITION DE L'ÉGLISE VIS-A-VIS DES HÉRÉTIQUES, SCHISMATIQUES ET APOSTATS.

989. — Nous avons maintenant à parler des trois grands crimes qui attentent tout spécialement au corps même de l'Eglise : l'hérésie, le schisme et l'apostasie. Toutefois, nous ne devons les envisager qu'à un seul point de vue, celui de la position de l'Eglise vis-à-vis des chrétiens qui ont fait divorce avec elle. Il ne s'agit donc pas, en ce moment, de développer les pénalités plus ou moins sévères dont l'Église les a frappés aux diverses époques (1); mais, après quelques notions succinctes, d'en déterminer la nature ou l'idée essentielle et d'exposer, en même temps, les droits de l'Église et ses prescriptions relativement aux rapports de ses membres fidèles avec ceux qui ont répudié la foi.

§ I. — *Notions de l'apostasie, du schisme et de l'hérésie.*

990. — 1° L'*apostasie* est une désertion complète de la foi, de la religion ou de l'état religieux qu'on a professé. On distingue trois sortes d'apostasie : le renoncement à la religion chrétienne, à l'état ecclésiastique, à l'état religieux.

991. — L'apostasie est un des plus grands crimes qu'on puisse commettre contre Dieu et, en même temps, un odieux parjure. Celui qui s'en rend coupable assume sur lui le crime de lèse-majesté divine (2). « Maudit est l'homme, dit Innocent III d'après nos saints Livres, qui va dans deux voies (3) et qui revêt une robe tissue de lin et de laine (4),

(1) Ce côté de la question sera examiné au *Traite des censures et des peines.*

(2) L. *Si quis*, 1 seqq. *de apostat.* (I, 7). — **Berardi**, *Comment. ad jus eccles. univ.*, t. IV.

(3) *Eccles.* III, 28.

(4) *Levit.* XIX, 19. — *Deuter.* XXII, 11.

mieux vaudrait pour lui n'avoir jamais connu la voie du Seigneur que de l'avoir quittée après y être entré (1).

992. — Aussi les peines portées par l'Église contre l'apostasie sont-elles les mêmes que celles prononcées contre l'hérésie et le schisme, c'est-à-dire l'excommunication, le refus de sacrement et la privation de la sépulture ecclésiastique.

993. — Les clercs qui renoncent à la vie ecclésiastique, les religieux qui quittent l'habit et rentrent dans le monde, sont assimilés en quelque sorte aux apostats. Le concile de Chalcédoine prononce contre eux l'excommunication. En outre, les clercs apostats encourent de droit la note d'*infamie;* et si, invités à revenir à résipiscence, ils s'y refusent, ils doivent être déposés et suspendus de leurs bénéfices, déclarés inhabiles à en posséder à l'avenir.

994. — L'Eglise conserve tous ses droits sur les apostats; ils sont et demeurent sujets des lois de l'Église. Leur coupable défection les prive de la communion de l'Eglise; elle ne saurait, en aucun cas, les soustraire à sa sujétion. Un soldat rebelle qui se rend indigne des droits de son pays n'en demeure pas moins soumis à son autorité.

995. — 2° Le *schisme* a une grande affinité avec l'hérésie. Est *schismatique* tout chrétien qui, sans avoir aucun doute sur la vérité de la foi catholique et sans vouloir faire divorce avec elle, s'affranchit néanmoins de l'autorité des pasteurs légitimes de l'Eglise. Dans le sens large, on peut se rendre coupable de schisme vis-à-vis de son propre évêque comme vis-à-vis du pape (2); mais, généralement, on ne donne le nom de schisme qu'à la scission d'un membre ou d'une fraction de l'Église avec le centre de l'unité, avec le Souverain Pontife, bien que

(1) Cap. *Quidam*, 4, *de apostat.* (v, 9).

(2) Schisma propter episcopalem dissensionem ab Ecclesia separat. **Saint Jérôme**, *ad t.* III.

la révolte d'un catholique contre son évêque particulier reconnu par le pape, implique toujours aussi une rupture complète avec toute l'Église.

996. — De sa nature le schisme diffère de l'hérésie ; il n'est pas, en effet, une croyance pervertie, mais une scission de l'Église catholique (1). Cependant, comme le remarque fort bien saint Jérôme, ceci n'a lieu qu'au commencement du schisme. Avec le temps, il s'y mêle toujours quelque doctrine erronée. Comment le schismatique séparé de l'unité, branche tombée de l'arbre de vie, pourrait-il espérer se conserver, après sa chute, dans la pureté de la doctrine? Si l'hérésie conduit au schisme, le schisme ne mène pas moins fatalement à l'hérésie (2).

997. — Aussi l'Église considère-t-elle le schisme comme un crime aussi grave que l'hérésie et l'a-t-elle traité en conséquence avec la même rigueur. Quiconque se rallie à un schisme, se retranche lui-même de la société de l'Eglise ; c'est l'Esprit-Saint qui le proclame par la bouche du prophète : « Leurs sacrifices seront comme le pain des funérailles ; tous ceux qui y touchent seront souillés ; leur pain peut bien nourrir leur corps, mais il n'entrera pas comme offrande dans la maison du Seigneur (3). »

998. — 3° Le schisme est la séparation de la communion de l'Eglise ; l'apostasie est une répudiation complète de la foi chrétienne ; l'*hérésie*, au contraire, porte l'éclectisme parmi les dogmes qui tous ont le même droit à nos croyances, limite sa foi aux vérités révélées de son choix

(1) Schisma a scissura animorum nomen accepit ; eodem etiam cultu eodemque ritu credit ut cæteri, solo congregationis delectatus dissidio. **Saint Isidore**, *orig.* VIII, 8.

(2) Canon *Inter hæresim*, 26, c. XXIV, q. 2.

(3) *Osée*, IX, 15.

personnel auxquelles viennent, en général, s'associer des propositions mal sonnantes ou des opinions erronées (1)

999. — Le mot *hérésie* est un mot grec qui signifie choix. Pris en mauvaise part, il indique un choix de dogmes qui s'écartent de la vraie doctrine de Jésus-Christ.

Dans le langage ordinaire, on nomme hérétiques tous ceux qui n'admettent qu'une partie des vérités révélées et proposées à notre croyance par l'Eglise.

1000. — Et ici, il est de toute nécessité d'établir, pour plus de précision, une distinction entre l'erreur et l'hérésie. On peut, en effet, par inadvertance ou par simplicité, par ignorance ou par une instruction mal dirigée, tomber dans l'erreur à l'égard de telle ou telle vérité dogmatique sans pour cela être réputé hérétique au sens propre de l'Eglise. Une telle erreur ne constitue qu'une *hérésie matérielle*. L'hérésie proprement dite ou hérésie *formelle* a son siège dans la volonté ; c'est l'erreur accompagnée d'un refus obstiné de revenir à la vérité.

1001. — On la définit communément : une erreur opiniâtre et directement opposée à un article de foi, c'est-à-dire à une vérité révélée que l'Eglise propose à notre croyance.

Deux conditions sont donc essentiellement requises pour constituer l'hérésie proprement dite punissable par l'Eglise :

1° Une erreur directement opposée à la foi catholique, professée volontairement et avec obstination. Quiconque, par conséquent, professant une doctrine fausse, apprend que l'Eglise enseigne une croyance contraire et se soumet aussitôt à son enseignement, ne tombe pas dans l'hérésie au sens rigoureux du terme.

(1) Qui falsas ac novas opiniones vel gignit vel sequitur. Can. *Hæreticus*, 28, XXIV, 93.

2° Une opposition extérieure. Il faut que l'opposition au dogme soit manifestée par des actes extérieurs, paroles, signes, ou faits. Tant que le délit demeure dans le domaine interne de la conscience, il n'a que Dieu pour témoin et ne peut être puni que par lui. L'Eglise ne juge, en son for public, que les fautes extérieures. Ceux donc qui, par le fait de leur naissance de parents qui ont depuis longtemps abandonné l'Eglise, se trouvent hors d'état de connaître par eux-mêmes la véritable doctrine catholique ; ceux à qui, dès le berceau, un faux enseignement a présenté l'Église comme engagée dans les voies de l'erreur, ceux-là ne sont pas, dans le vrai sens du mot, des hérétiques (1). « Qui sententiam « suam quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci « animositate defendunt, præsertim quam non audacia suæ « præsumptionis pepererunt, sed a seductis atque in erro- « rem lapsis parentibus acceperunt, quærunt autem cauta « sollicitudine veritatem, corrigi parati quum invenerint, « nequaquam sunt in hæreticos deputandi (2). »

Mais ils deviennent hérétiques dès l'instant où la vérité catholique, se montrant à eux dans son éclatante pureté et la parole de l'Église se révélant à leur esprit, ils ferment obstinément les yeux à la lumière ; car il n'est pas permis de nier que l'Esprit-Saint leur donne assez de grâce pour leur faire au moins concevoir des doutes sur la vérité de la religion qu'ils professent, et qu'il les presse intérieurement de s'adresser, pour éclaircir ces doutes, à la source de toute vérité, à l'Eglise (3).

§ II. — *Idée générale de la pénalité de l'Eglise.*

1002. — Les hérétiques, schismatiques et apostats sont traités moins favorablement que les Juifs et les autres infi-

(1) **Moulard**, 2e édit., p. 302.
(2) **Reiffenstuel**, l. V, tit. VIII, n. 14.
(3) **Phillips**, *ouvr. cit.*, § CII.

dèles. On peut dire que l'enseignement des Pères est unanime sur ce point, savoir que le crime d'hérésie est beaucoup plus grave que la faute commise par l'infidèle qui refuse le baptême. « Prétendre, dit saint Augustin, que la condition des hérétiques qui sortent de l'Eglise catholique dans laquelle ils sont entrés au moins par le baptême, est meilleure que celle des païens qui n'ont jamais été catholiques, c'est dévier de la foi ; car celui qui abandonne la foi et qui de déserteur devient ennemi, est certainement pire que celui qui n'a pas abandonné ce qu'il n'a jamais embrassé » (1). « Personne ne doute, dit saint Jean-Chrysostome, que les hérétiques soient pires que les gentils ; car les gentils blasphèment par ignorance, mais les hérétiques maltraitent sciemment la vérité » (2). « Les hérétiques sont plus détestables que les Juifs, écrit saint Ambroise, que les Juifs même qui ont crucifié la chair du Christ (3). »

Aussi Jésus-Christ, envoyant ses disciples prêcher l'Evangile, imposait-il à leurs auditeurs l'obligation de croire, sous peine de *damnation éternelle* (4). Les apôtres ont eu pour l'hérésie la même répulsion que leur maître : saint Jean y voit l'œuvre de l'Antechrist (5), et défend de recevoir ou même de saluer les hérétiques (6) ; saint Pierre et saint Jude en parlent avec une extrême énergie (7) ; saint Paul leur dit anathème (8), entend les dompter par sa puissance spirituelle (9), et les livre au pouvoir de Satan (10). L'Eglise primitive n'a pas d'autres sentiments. En faire la preuve est inutile, tant le fait est évident. Le droit canonique, actuellement en vigueur, oppose à l'hérésie des professions de foi, des visites épiscopales, des condamnations de livres et de propositions, des lois défendant aux catholiques certaines

(1) *De civitate Dei*, l. XXI, ch. XXV. — (2) *In Matt.*, ch. XII. — (3) *De fide*, l. III. — (4) MARC. XVI, 15. — (5) I JOAN. IV, 3. — (6) II JOAN. 10. — (7) I PETR., II, 1, 17. — Jud., 12 seqq. — (8) GALAT., I, 9. — (9) I CORINTH., X, 1 seqq. — (10) I TIM., I, 20.

communications avec les hérétiques, des excommunications renouvelées et confirmées par tous ses pontifes, des privations d'offices, de bénéfices et de sépulture ecclésiastique, enfin, en cas de récidive, des sentences livrant le coupable au bras séculier. De plus, il est reconnu que l'Eglise a inspiré aux princes des âges chrétiens une partie des mesures de prévention et de répression qu'ils adoptèrent contre les hérésiarques, leurs disciples et leurs fauteurs, etc., etc.

1003. — On a fait à l'Église un sanglant reproche d'avoir, là où elle n'exerçait pas le pouvoir temporel, livré les hérétiques au bras séculier pour les punir corporellement, les incarcérer, les condamner au dernier supplice.

1004. — Remarquons, d'abord, que l'Eglise, par ses tribunaux, offrait la miséricorde et le pardon aux hérétiques, à la différence des tribunaux civils qui jugent le coupable d'après le délit qu'il a commis et ne lui pardonnent jamais. Ils n'étaient pas remis au bras séculier lorsqu'ils reconnaissaient leurs erreurs et sollicitaient la réconciliation avec l'Eglise. Seuls, les hérétiques obstinés ou relaps, c'est-à-dire retombés dans l'hérésie après un ou plusieurs acquittements, étaient abandonnés à la justice civile, l'Eglise ne renonçant aux mesures de clémence qu'en face de la rébellion opiniâtre et de la récidive.

1005. — Puis, pour juger sainement ce pouvoir qui paraît, de prime abord, exorbitant, il faut considérer attentivement qu'en droit, dans un État chrétien où la foi catholique se trouvait à la base de la constitution et des lois, le crime religieux d'hérésie devenait par le fait un crime politique, punissable par le bras séculier; qu'en fait, les hérésies ont presque toujours eu des conséquences pratiques détestables pour les mœurs, pour la famille, pour la société qui se

trouvait obligée de prendre à leur encontre des moyens suffisants de répression et de suppression ; qu'au témoignage impartial de l'histoire, les troubles, les émeutes, les violences et cruautés des hérétiques, ont exigé, sous peine de laisser l'État tomber en ruines, des mesures de toute énergie et des châtiments exemplaires ; qu'enfin la condition des temps et des mœurs tolérait, nécessitait un système de pénalité dont l'horreur, insuffisante alors, nous paraît intolérable aujourd'hui.

1006. — Ces observations faites, on voudra bien considérer aussi qu'au point de vue théologique et objectif où l'Eglise se place tout d'abord, l'hérésie est le plus grave de tous les crimes, puisqu'il arrache de l'âme humaine la racine même de la justice et de la vie éternelle. La propager, c'est commettre le plus horrible des homicides, puisqu'il atteint l'existence morale, l'existence surnaturelle des individus et des peuples pendant de longues séries de générations et de siècles. Si donc l'Eglise, conséquente avec ses principes et n'ayant plus l'espoir de convertir les hérétiques et d'entraver leur détestable prédication, les a souvent abandonnés au pouvoir séculier, ne sollicitant pas directement contre eux la peine de mort, mais ne la désapprouvant pas non plus dans les circonstances religieuses et sociales qu'on traversait alors ; si, conséquente encore avec ses principes sur l'organisation chrétienne des États, elle a accepté le concours législatif et coercitif des princes ; si elle l'a réclamé pour la défense de la foi et l'extinction de l'hérésie, il n'y avait pas lieu de l'en blâmer et de s'en indigner violemment, mais seulement de juger ces faits à la lumière des principes et de reconnaître que des intérêts beaucoup moindres que ceux-là ont fait couler sur la terre mille et mille fois plus de sang humain, plus innocent, plus pur et plus noble.

§ III. — *Droits de l'Eglise sur les hérétiques et les schismatiques.*

1007. — Les hérétiques et les schismatiques peuvent se trouver dans une double situation. Il en est, en effet, parmi eux, observe judicieusement le R. P. Liberatore, qui sont hérétiques par le fait d'une apostasie volontaire de l'Eglise ; il en est d'autres qui le sont par suite de leur naissance et de leur éducation. Les premiers sont en état de rébellion actuelle contre l'Eglise ; les seconds sont en état de rébellion habituelle, qui ne provient pas de leur fait. Ils l'ont hérité de leurs parents à peu près comme nous héritons de la faute originelle de nos premiers pères. Et cette distinction s'applique aux peuples comme aux individus, les uns et les autres pouvant se trouver dans cette situation.

1008. — En ce qui concerne les premiers, quand ses admonitions maternelles pour les remettre dans la voie droite ont échoué, l'Eglise prend le rôle du juge et emploie les rigueurs du pouvoir coercitif. Les faibles et les hypocrites pourront se scandaliser de ses rigueurs, mais tout esprit sérieux et sensé ne peut que les approuver. Chez tous les peuples, les châtiments suprêmes ne sont-ils pas dus aux plus graves des délits? Or, le plus grave des délits au sein de la société religieuse, est de répandre l'hérésie. Ses ennemis l'accusent de cruauté. Les insensés! c'eût été, au contraire, cruauté si, par une imprévoyante indulgence pour un membre gangrené, elle eût laissé le corps entier se corrompre. La chose se passe ainsi dans toute société bien ordonnée, qu'elle soit civile ou religieuse.

1009. — Si l'on parle des hérétiques et des schismatiques de la seconde catégorie, c'est-à-dire de ceux, individus ou peuples, qui ne se sont pas révoltés *personnellement* contre l'Eglise, mais qui sont nés et ont été élevés dans le

schisme, ils sont dignes de tous égards et de la plus grande commisération. Leur séparation d'avec l'Eglise est plutôt un malheur qu'une faute, excepté quand ils deviennent de mauvaise foi, ce dont Dieu seul est juge. Leur situation est en quelque sorte analogue à celle des infidèles, d'autant plus que, chez plusieurs, le baptême paraît douteux par suite de défauts introduits dans la matière et la forme.

1010. — L'Eglise a le droit d'être reconnue par les hérétiques et les schismatiques à titre d'Eglise ; de se conserver et de se propager ; de s'établir conformément aux degrés de sa hiérarchie ; de former et d'élever son clergé ; de sanctifier et de gouverner les fidèles ; de posséder et d'administrer ses biens. Et tous ces droits lui appartiennent non seulement de par les droits que lui a conférés son divin fondateur, mais aussi en vertu d'une prise de possession antérieure.

1011. — De plus, les individus et la portion du peuple demeurés fidèles conservent leur droit d'exercer librement la religion, sous la direction et l'autorité de l'Eglise. Les États hérétiques ou schismatiques qui entravent d'une façon quelconque l'exercice de la religion de ceux-ci, qui cherchent à les soustraire à l'influence de leurs supérieurs ecclésiastiques ou qui portent atteinte à leurs droits civils pour cause de religion, se rendent coupables envers eux d'une tyrannie plus odieuse que celle des Etats idolâtres ou musulmans.

1012. — Les hérétiques et les schismatiques sont-ils soumis aux lois de l'Eglise ? Les hérétiques et les schismatiques, individus et peuples, sont incontestablement, en droit, sujets de l'Eglise par le baptême qu'ils ont reçu et conséquemment, soumis à sa juridiction. « Il serait souverainement déraisonnable, écrit le P. Schmier, de soutenir

la négative, puisque, par le baptême, les hérétiques sont entrés dans l'Eglise, ils en sont devenus les membres, et, par conséquent, ils doivent être liés par les lois qu'elle a portées. Pourquoi d'ailleurs tant de lois pénales contre ces enfants égarés ? à quoi servirait le titre *De hæreticis* au livre des Décrétales, si les hérétiques sont exemptés des prescriptions de l'Eglise ? Tous les auteurs tiennent le même langage (1). Ce point ne peut donc former aucun doute. A la vérité, une partie d'entre eux refusent de la reconnaître pour mère et rejettent son autorité. Mais cet état de rébellion ne diminue en rien les droits de l'Eglise, ne peut lui enlever la puissance qu'elle tient de son divin fondateur. Il est donc certain que l'Eglise peut, si elle le veut, obliger les hérétiques et les schismatiques.

1013. — Mais si le pouvoir n'est pas contestable, peut-on en dire autant de son intention et de sa volonté ? L'Eglise veut-elle que, depuis leur défection, les hérétiques restent encore soumis à ses lois ? A-t-elle l'intention d'imposer à ces enfants égarés un joug odieux, qui, loin de les ramener dans le devoir, ne servirait qu'à leur inspirer une aversion plus profonde pour elle ?

1014. — L'Eglise n'a assurément aucun motif de vouloir ne pas obliger ceux qui, étant nés et élevés dans la religion catholique, ont passé au schisme ou à l'hérésie. Ils ne sont dignes d'aucun égard et leur péché personnel ne saurait, en aucun cas, être pour eux l'occasion d'une faveur ou d'un privilège comme serait celui d'une exemption des lois divines et ecclésiastiques.

1015. — Quant à ceux qui, par le fait de leur naissance,

(1) **Santi** ; — **Cavagnis** ; — **Reiffenstuel** ; — **Schmalzgrueber** ; — **Bérardi** ; — **Grand-Glaude**, etc., etc.

demeurent dans le schisme ou l'hérésie et ont reçu une éducation anticatholique, ils sont dignes de toute miséricorde ; et il ne paraît pas que l'Eglise ait l'intention de les obliger à l'observation de ses lois rejetées par leur secte. C'est le sentiment commun des théologiens.

1016. — Néanmoins, quelques canonistes, parmi lesquels Santi et Cavagnis, établissent ici une distinction qui a son importance : « Il est toutefois nécessaire, dit Mgr Cavagnis, que ces lois ne soient pas essentielles à l'ordre public. Il est vrai que, tant qu'ils resteront dans l'erreur, ne reconnaissant point l'autorité de l'Eglise, ils n'observeront aucune de ces lois, lors même que l'Eglise aurait l'intention de les obliger ; cependant, s'ils retournaient à l'unité catholique, ils devraient se conformer à la loi ecclésiastique, même pour les actes antérieurs à leur abjuration. Ainsi, s'ils avaient contracté mariage à un degré prohibé par l'Eglise, ils devraient en se convertissant au catholicisme obtenir une dispense de l'autorité compétente, c'est-à-dire de l'Eglise (1). Santi énonce la même doctrine en termes plus précis encore : « Si sermo sit de legibus necessariis pro tota communitate christiana, prout sunt definitiones dogmaticæ et leges disciplinares quæ ad ordinem publicum, ad decus religionis et ad statum societatis firmandum pertinent, tenendum est Ecclesiam legibus hujusmodi obligare velle etiam hæreticos ac schismaticos. Si autem sermo sit de legibus proprie non necessariis in societate, quæ solum pro opportunitate et pro meliori bono fidelium feruntur, præsumi posse videtur Ecclesiam nolle obligare hæreticos ac schismaticos ; ob istorum enim contumaciam prævideri aliud non posset, quin violatio legis et major delinquentium iniquitas (2). »

(1) **Cavagnis**, *Nozioni di Diritto, publ. eccl.*, traduction de **M. Duballet**, p. 302.

(2) **Santi**, *Prælect. jur. eccl.* l. I, tit. II, n° 31.

1017. — Il nous reste à dire un mot des rapports que les chrétiens peuvent légitimement avoir avec les hérétiques et les schismatiques. Dans l'ancien droit, toute relation *sive in divinis sive in humanis* était généralement défendue. Un canon du concile de Constance, approuvé par Martin V, a adouci sur ce point la discipline de l'Eglise. A notre époque, il n'y a guère que les communications *in divinis* qui soient prohibées. Et en nous interdisant de participer au culte des hérétiques, l'Eglise se montre pleine de prudence et de charité et pour eux et pour nous : elle leur fait voir le péril de leur situation, elle nous conserve les bienfaits de la nôtre. Puis elle n'interdit pas, tant s'en faut, à ses ministres, à ses docteurs de prêcher la vérité aux hérétiques ; elle n'interdit à aucun de ses enfants de prier pour eux ; si en principe elle défend aux catholiques de communiquer *in divinis* avec les hérétiques à raison soit du péril de la foi, soit du scandale qui peut en résulter, elle n'en tolère pas moins l'assistance matérielle à leurs funérailles, à leurs noces, comme marque de politesse et de bonnes relations civiles. L'excommunication est assurément une peine terrible, mais dont le but, comme celui de toutes les peines ecclésiastiques, est la correction du coupable. S'ils ne sont pas nommément dénoncés comme devant être évités, s'ils sont tolérés, on peut librement communiquer avec eux et eux avec leurs concitoyens, dans les relations ordinaires de la vie civile. Sont-ils dénoncés nommément, on peut encore avoir avec eux des rapports de nécessité, de famille, de subordination, d'utilité soit temporelle, soit spirituelle. L'Eglise, sous ce rapport, s'est donc sensiblement relâchée de ses anciennes rigueurs, et la pénalité ecclésiastique a par là même été modifiée dans le sens d'une grande mansuétude et d'une miséricordieuse condescendance.

ARTICLE III.

L'ÉGLISE ET LES LIBERTÉS MODERNES.

1018. — Il y a un siècle, la Révolution française proclamait les *libertés modernes*. Nées des doctrines du XVIIIe siècle, écrites dans les *Droits de l'homme*, mélange de vrai et de faux, ces libertés ont dégénéré, presque partout, en licence et ont engendré le désordre dans les intelligences comme dans les faits.

1019. — En philosophie, la liberté de penser a abouti à la décadence affligeante de la grande et féconde philosophie de saint Thomas. En politique, le libéralisme, malgré quelques nobles aspirations, s'est transformé en un radicalisme qui pulvérise, atomise, épuise lentement mais sûrement les forces organiques de toute société. La liberté des cultes, par ses applications excessives, a produit fatalement l'indifférence et l'incrédulité sous les formes les plus variées (1).

1020. — L'expérience est faite ; elle nous donne la preuve péremptoire que nos libertés modernes, liberté civile et politique, liberté de la presse et des cultes, liberté de conscience et d'enseignement, appliquées au sens de la plupart des gouvernements de notre époque, procèdent de notions fausses et arrivent à des conséquences désastreuses (2).

1021. — Mais, ne l'oublions pas, l'erreur exerce une mission providentielle. Dieu s'en sert pour tirer le bien du

(1) « Il faut prendre garde de se laisser tromper par la spécieuse honnêteté de ces libertés, et de se rappeler de quelles sources elles émanent et par quel esprit elles se propagent et se soutiennent. (Encyclique *Immortale Dei*, § 5.)

(2) « L'expérience a déjà fait suffisamment connaître les résultats qu'elles ont eus pour la société, et combien les fruits qu'elles ont portés inspirent à bon droit de regrets aux hommes honnêtes et sages. (Id. *loc. cit.*)

mal, faire jaillir la lumière du sein des ténèbres. Les excès et les aberrations dont nous sommes les témoins attristés, conduisent l'Eglise à nous donner l'exposé authentique et complet de toutes les questions qui se rattachent à ce qu'on a coutume d'appeler d'un mot trop vague et trop général les *libertés modernes*.

1022. — Grégoire XVI et Pie IX ont parlé par des condamnations et des propositions sommaires. Malheureusement de leur doctrine souvent incomprise sont nés des luttes, des débats nombreux et stériles.

1023. — Deux écoles se sont disputé l'honneur de mieux servir l'Eglise. De là des dissentiments, des entraînements, des doutes, quelquefois l'absence de précision doctrinale et le manque de justesse dans l'application.

1024. — Dès le début de son pontificat, Léon XIII a essayé de concilier ces deux partis. Dans l'Encyclique *Immortale Dei*, il a fixé la démarcation tant désirée. Puis, par son Encyclique *Libertas, præstantissimum naturæ bonum*, il est descendu dans les dernières applications des principes généraux. En docteur infaillible, il fixe, d'un côté, les principes dans toute leur ampleur et dans toute leur synthèse ; et de l'autre, il les applique à toutes les manifestations du droit nouveau. Ici, c'est le publiciste et le théologien exposant la doctrine d'une façon incomparable ; là, c'est l'homme d'Etat et de gouvernement avec son tact et son coup d'œil qui montre à tous, peuples et individus, le chemin à suivre à travers le labyrinthe des théories et des faits modernes, adaptant, d'une manière sûre et lumineuse, les éternels principes de l'Eglise aux conditions changeantes de l'époque contemporaine. Non seulement le droit et le fait, la thèse et l'hypothèse, ce qui est permis et ce qui est illégitime, sont parfaitement distingués, mais encore l'étendue

et le nombre de ces fameuses libertés sont nettement indiqués. Il nomme celles qui sont la gloire et l'épanouissement naturel de l'Eglise, les libertés civile et politique, et par là met fin à de nombreux malentendus et à d'inqualifiables récriminations. S'agit-il des libertés religieuse et intellectuelle, Léon XIII multiplie les distinctions et donne aux catholiques les solutions nécessaires, soit pour l'intelligence des principes, soit pour la règle de conduite à affirmer et à tenir dans la lutte et dans la vie pratique. — Son enseignement est à la fois un monument de science et un code de politique qui fixe dans les esprits la certitude des principes et la sécurité des applications. Comme doctrine, c'est le dernier mot de la science théologique, tant est précise et profonde l'exposition doctrinale ; comme règle de conduite, c'est un guide sûr et un commentaire clair, précis, indiscutable de ces fameuses libertés modernes.

1025. — Parlant successivement de l'Eglise et des libertés humaine, civile et politique ; de l'Eglise, du progrès et de la civilisation ; de l'Eglise et du libéralisme ; de l'Eglise et des libertés de conscience, de la presse et des cultes, nous nous efforcerons de suivre pas à pas ce guide infaillible de toute lumière et de toute vérité.

§ I. — *L'Eglise, la liberté humaine et la liberté civile.*

1026. — A notre époque, on parle beaucoup de *liberté*. C'est un mot sonore qui trouve écho dans la foule, dans la presse, dans les parlements. Mais hélas ! cette liberté n'est point « ce bien précieux de la nature » qui perfectionne l'individu et élève les nations ; c'est une liberté fausse qui dévaste le sanctuaire de la conscience humaine et en bannit les prérogatives les plus belles et les plus consolantes.

Pour quelques-uns, la liberté c'est la licence ; pour beaucoup, la liberté est devenue un vain mot et la responsabilité

une formule vide de sens; pour Renan la liberté est un rêve; pour Scherer une illusion; pour Spencer et ses disciples l'exercice mécanique d'une force sans règle ni frein. L'homme, en un mot, est un être comme tous les autres; il ne diffère pas essentiellement de la bête; il n'est qu'un singe perfectionné ; la terre est son principe et sa fin.

Voilà les doctrines humiliantes qui se traduisent sous toutes les formes et qui n'arrivent à combattre la religion qu'en supprimant la liberté et la raison.

1027. — Et que dire de la liberté politique, « cet épanouissement naturel de la liberté individuelle ? » La décadence de l'une entraîne fatalement l'affaissement de l'autre. Aussi jetez un regard sur les sociétés contemporaines. Quel malaise profond et universel! Au milieu de la confusion des doctrines et des réalités, elles se débattent impuissantes, cherchant en vain un asile et une base solide. Repoussant l'antique décalogue et la soumission à l'Eglise, l'Etat est à lui-même sa règle et sa loi suprême; il se proclame hardiment le maître absolu des corps et des âmes, des familles comme des individus ; sa tyrannie est sans limites et son despotisme plus insupportable que les exigences de l'ancien paganisme.

Dans ces conditions, vous pouvez penser quelles doivent être les libertés civile et politique! La puissance néfaste des clubs, la tyrannie du suffrage universel, la prépotence écrasante des majorités parlementaires, l'iniquité des faits accomplis, tel est l'idéal du gouvernement des hommes et de la liberté civile et politique.

Aussi quels résultats! Les Etats tombent au niveau d'une simple gendarmerie et d'une vaste police. La bourse, la banque, le théâtre, la police, voilà les grandes libertés politiques au milieu de l'orgie de l'individualisme le plus effréné.

1028. — A toutes ces erreurs, à ces notions fausses, à ces extensions exagérées de la liberté considérée soit dans les

individus, soit dans les sociétés, l'Eglise oppose la vraie doctrine, le concept exact et précis, les principes véridiques aussi bien que les tempéraments et condescendances qu'imposent les nécessités, les faiblesses, les déchéances de l'heure présente. La liberté humaine, « bien précieux de notre nature », est l'apanage des êtres doués de raison. Par elle, nous différons des animaux qui « n'obéissent qu'au sens et ne sont poussés que par l'instinct »; par elle, nous ressemblons à Dieu qui agit dans le monde sans contrainte et selon son bon plaisir; par elle, nous adhérons à Dieu, notre auteur et notre père. « Considérée dans sa nature, dit Léon XIII, la liberté n'est pas autre chose que la faculté de choisir entre les moyens qui conduisent à un but déterminé, en ce sens que celui qui a la faculté de choisir une chose entre plusieurs autres est maître de ses actes. »

Pour que l'homme soit libre, il n'est donc pas nécessaire qu'il ait le choix de sa fin dernière; elle lui est imposée par la condition de sa nature. Le libre arbitre s'exerce uniquement sur les moyens d'atteindre et de posséder notre fin qui est Dieu lui-même.

Quant à ces moyens, il n'est pas davantage essentiel à la liberté que l'homme ait la faculté de les prendre tous indifféremment; du moment qu'il peut choisir parmi les moyens qui le conduisent à la fin, quand même il n'aurait pas la faculté de choisir ce qui l'éloigne de sa fin dernière, sa liberté n'est ni détruite, ni diminuée, mais agrandie et perfectionnée. En d'autres termes, la faculté de faire le mal est bien une preuve de la liberté (1), mais ne saurait constituer l'essence de la liberté (2). Dieu est souverainement libre, bien qu'il lui soit

(1) Mais de même que pouvoir tromper et se tromper réellement, est un défaut qui accuse l'absence de la perfection intérieure dans l'intelligence, ainsi s'attacher à un bien faux et trompeur, tout en étant l'indice du libre arbitre comme la maladie l'est de la vie, constitue néanmoins un défaut de la liberté. (Encycl. *Libertas*.)

(2) Si la possibilité de faillir au bien était de l'essence et de la perfection de la liberté, dès lors, Dieu, Jésus-Christ, les Anges, les bienheureux chez qui ce pouvoir

impossible de rien faire qui l'éloigne de sa fin qui est lui-même. Les anges et les bienheureux du ciel n'ont pas perdu la liberté encore qu'ils n'aient pas la liberté de mal faire et soient impeccables.

Telle est la doctrine catholique sur la notion de la liberté, doctrine en dehors de laquelle toute liberté n'est que servitude, licence, despotisme.

1029. — De ces notions, il ressort, en toute évidence, que l'Eglise a toujours été la protectrice et la meilleure sauvegarde des libertés humaine et politique.

1030. — « C'est une erreur de croire, dit Léon XIII, que l'Eglise soit ou ait été jamais l'adversaire de la liberté humaine ; elle l'a toujours, au contraire, enseignée et défendue comme un dogme ; c'est elle qui l'a prise sous son patronage ; c'est elle qui l'a sauvée de la ruine. De tout temps, elle l'a protégée contre les attaques des hérétiques et des fauteurs d'idées nouvelles, qu'ils s'appellent jansénistes, manichéens, rationalistes, fatalistes, etc. » (1).

1031. — « C'est elle encore qui a été la fidèle protectrice des libertés civiles sagement réglées », témoin les villes d'Italie qui, au moyen des franchises municipales, purent jouir de la prospérité des richesses et de la gloire d'un nom respecté. Au quatrième siècle, qui a empêché la civilisation gréco-romaine de sombrer dans une nuit intellectuelle profonde, sinon l'Eglise? Et l'esclavage, « cette vieille honte des nations païennes », qui l'a fait disparaître? qui a inculqué aux esclaves l'obéissance et la résignation ? qui a rendu tolérable leur condition en rappelant aux maîtres la fraternité surna-

n'existe pas, ou ne seraient pas libres ou ne le seraient pas aussi parfaitement que l'homme dans son état d'épreuve et d'imperfection. (*Id. loc. cit.*)

(1) ENCYCL. *Libertas.*

turelle des hommes, les devoirs de justice et d'humanité dont ils auraient à rendre à Dieu un compte d'autant plus sévère que, dans la vie présente, la faiblesse des esclaves leur permettait moins de résistance? Qui a enfin obtenu parmi les peuples la pleine abolition de cette situation anormale? La réponse est facile. C'est l'Eglise déclarant par ses apôtres « qu'il n'y a plus ni juif, ni grec, ni barbare, ni scythe, mais que tous sont frères dans le Christ ». Et dans les sociétés civilisées, n'est-ce pas encore l'Eglise qui résiste « aux caprices de l'iniquité, détournant l'injustice de la tête des innocents ou des faibles et s'employant à établir, dans les choses publiques, des institutions qui puissent par leur équité se faire aimer des citoyens » (1)?

1032. — A ceux qui nous donneraient un démenti nous dirions : Regardez l'Amérique, cette terre libérale par excellence, n'est-ce pas le cardinal Gibbons qui prend en main la cause de l'ouvrier et poursuit la réglementation des rapports du capital et du travail? En Afrique, c'était encore, il y a quelques années, un autre prince de l'Église, le cardinal Lavigerie, qui, en plein Paris, plaidait chaleureusement l'abolition de l'esclavage et de la profession plus cruelle encore du marchand d'hommes.

« Les bienfaits de l'Eglise » en fait de liberté humaine, civile, politique « n'ont pas besoin d'être démontrés ». Il y a dix-huit siècles qu'elle travaille à faire disparaître l'oppression de la surface de la terre, et à établir le règne de la justice et de la liberté. « Son ascendant, sous ce rapport, est si grand et si reconnu que, partout où elle pose le pied, — on en a fait l'expérience, — la grossièreté des mœurs ne peut subsister longtemps; à la brutalité succède bientôt la douceur, aux ténèbres de la barbarie la lumière de la vérité. »

(1) Encycl. *Libertas*.

§ II. — *L'Eglise, le progrès et la civilisation* (1).

1033. — *Progrès*, *civilisation*, deux grands mots, aussi généralement employés que peu compris, par là même bien propres à engendrer la confusion et dont se servent avantageusement tous les ennemis de l'Eglise. N'ayant pas un sens unique et précis, on les jette en pâture à la curiosité publique, et l'on édifie là-dessus comme autant de citadelles d'où l'on tire avec fureur contre l'Eglise, ses ministres et ses enseignements.

1034. — Parlant de la civilisation, le cardinal Pecci déclare que ce mot, très vague par lui-même et que nos ennemis se gardent bien de définir, « est devenu le fléau dont on meurtrit nos épaules, l'instrument à l'aide duquel on ruine les plus saintes institutions, le moyen qui ouvre la voie aux plus déplorables excès.

« Si l'on tourne en dérision la parole de Dieu et de celui qui le représente sur la terre, c'est, dit-on, la civilisation qui le demande. C'est la civilisation qui veut qu'on restreigne le nombre des églises et des ministres sacrés, et qu'on multiplie, au contraire, les lieux de débauche. C'est la civilisation qui demande des théâtres sans goût, sans retenue et sans pudeur. Au nom de la civilisation, on enlève tout frein à l'usure la plus éhontée et aux gains déshonnêtes ; c'est encore au nom de la civilisation qu'une presse immonde corrompt les esprits, et que l'art, se prostituant, souille les yeux par d'infâmes images et ouvre la voie à la corruption des cœurs. En attendant, sous le couvert d'un mot décevant, arboré comme un pavillon respectable, le produit empoisonné cir-

(1) Nous nous arrêterons assez longuement sur ce point. Il n'est pas rare, en effet, de rencontrer des esprits sérieux et honnêtes qui croient qu'il y a réellement antagonisme entre l'Eglise et la civilisation ou qui exagèrent outre mesure les condamnations portées par l'Eglise.

cule librement, et, au milieu des rumeurs étourdissantes et de ce conflit des idées, il semble acquis que c'est notre faute si la civilisation ne progresse pas plus rapidement, et si elle n'atteint pas de plus hautes destinées. C'est là ce qu'on est convenu d'appeler la lutte pour la civilisation, mais que l'on devrait plutôt nommer l'oppression violente de l'Église (1). »

1035. — Avant d'aller plus loin, et pour éviter toute confusion, il faut tout d'abord éclaircir le sens de ces mots et en donner, autant que possible, une notion claire et précise.

1036. — Qu'est-ce que le *progrès* ? Ou les langues n'ont plus de sens ou ce mot veut dire avancement, *progredi*, marcher en avant. Progresser, c'est donc marcher en avant. Mais marcher en avant suppose un but, un terme final auquel on doit tendre. Si un voyageur, au lieu de se diriger vers le but de sa route, s'en détourne, prend des chemins opposés à celui qu'il doit suivre, dira-t-on qu'il progresse, qu'il marche en avant? Il marche sans doute, mais de côté, mais en arrière, et il manque son terme.

Le progrès implique donc l'idée de marche en avant dans la voie droite, c'est-à-dire de perfection et d'accroissement, soit dans l'ordre intellectuel et moral, soit dans l'ordre physique et matériel. Il peut avoir une signification restreinte ou relative et une signification générale ou absolue. La première, qui est la moins importante, s'applique à chaque perfectionnement en particulier, de quelque catégorie qu'il soit. La seconde embrasse à la fois tous les genres de développement et de perfectionnement. C'est le *progrès* même, et non *tel ou tel progrès*. A ce point de vue, il paraît se confondre, sous bien des rapports, avec la civilisation et implique, non seulement le perfectionnement dans l'ensemble des biens concédés à l'homme par Dieu, mais aussi l'harmo-

(1) **Cardinal Pecci**, *Lettre pastorale* sur l'Eglise et la civilisation, traduction de M. l'abbé Lury

nie dans leur développement. Si le corps se perfectionne et non l'âme, si les individus s'améliorent en quelque façon et non la famille et la société, il y aura des progrès, mais ce ne sera pas le progrès lui-même. Et si le corps progresse au détriment de l'âme, la nature au détriment de la grâce, le pouvoir civil au détriment du pouvoir sacré ; si, en un mot, l'harmonie voulue et l'équilibre institué par Dieu entre les différents degrés de perfection dont il a décidé que son œuvre serait composée, se trouvent rompus au profit de telle ou telle catégorie et, par conséquent, au désavantage des autres, il pourra se faire qu'il y ait quelque progrès, mais ce ne sera pas le progrès.

1037. — Veut-on maintenant savoir ce qu'il faut entendre par *civilisation ?* Le mot de *civilisation* est tellement large et complexe qu'il est difficile de le préciser. Ecoutons la signification que lui donne le cardinal Pecci, archevêque-évêque de Pérouse et actuellement Léon XIII, glorieusement régnant. Dans sa célèbre lettre pastorale sur l'*Église et la civilisation*, il en précise la notion en ces termes :

« L'homme est fait pour vivre en société..... Sans elle il ne peut satisfaire à ses besoins qui sont aussi impérieux que variés... Or, comme la société se compose d'hommes essentiellement perfectibles, elle ne peut demeurer immobile. Un siècle hérite des inventions, des découvertes, des améliorations réalisées par le précédent, et ainsi la somme des bienfaits physiques, moraux, politiques, peut s'accroître merveilleusement. Qui voudrait comparer les misérables cabanes des peuples primitifs, leurs grossiers ustensiles, leurs instruments imparfaits avec tout ce que nous possédons au dix-neuvième siècle ? Il n'y a plus de proportion entre le travail parfait exécuté par nos machines si ingénieusement construites et celui qui sortait à peine ébauché des mains inhabiles de l'homme. Il n'est point douteux que les vieilles routes mal tracées, les ponts peu sûrs, les voyages longs et incom-

modes d'autrefois, valaient moins que nos chemins de fer qui attachent en quelque sorte des ailes à nos épaules et qui ont rendu notre planète plus petite, tant les peuples se sont rapprochés. Par la douceur des mœurs publiques et par la convenance des usages, notre époque n'est-elle pas supérieure aux agissements brutaux et grossiers des barbares, et les relations réciproques ne sont-elles pas améliorées ? A certains points de vue, le système politique n'est-il pas devenu meilleur sous l'influence du temps et de l'expérience ? Voit-on encore les vengeances particulières tolérées, l'épreuve du feu, la peine du talion, etc. ? Les petits tyrans féodaux, les communes querelleuses, les bandes errantes de soldats indisciplinés, n'ont-ils point disparu ?

« C'est donc une vérité de fait que l'homme, vivant en société, va en se perfectionnant au triple point de vue du bien-être physique, des relations morales avec ses semblables et des conditions politiques. Or, les différents degrés de ce développement progressif auquel atteignent les hommes réunis en société constituent la civilisation. Cette civilisation est naissante et rudimentaire quand les conditions dans lesquelles l'homme se perfectionne sous ce triple point de vue sont peu développées ; elle est grande quand les conditions sont plus larges ; elle serait complète si toutes ces conditions étaient parfaitement remplies (1). »

1038. — Dans un ouvrage récent, *l'Eglise et la France moderne,* le R. P. Maumus donne de la civilisation une définition qui, tout en paraissant s'éloigner de celle de l'éminent prince de l'Eglise, la complète sous certains rapports, et précise ce qu'on pourrait appeler une civilisation plus apparente que réelle. Voici les termes dont se sert ce grand défenseur des institutions républicaines de la France :

(1) **Cardinal Pecci,** *Lettre pastorale sur l'Eglise et la civilisation,* traduction de M. l'abbé Lury.

« La civilisation est un état social dans lequel, autant que le permet la faiblesse des choses humaines, le droit prime la force ; un état dans lequel l'élément élevé de l'âme l'emporte sur les préoccupations de l'ordre matériel et donne à l'intelligence la puissance de subjuguer la nature pour la mettre au service de l'homme. Ce dernier élément d'un ordre social civilisé est une conséquence et comme un corollaire de ce qu'il y a d'essentiel dans la civilisation ; il n'est pas la civilisation elle-même. Un peuple composé, en majorité, d'hommes honnêtes, justes et respectueux du droit d'autrui, sera un peuple civilisé quand même il serait privé du bien-être matériel qui constitue la commodité et le luxe de la vie. Une nation, au contraire, malgré le télégraphe, les chemins de fer et l'électricité, serait une nation barbare si, pour elle, la force était tout, et le droit rien. La civilisation ne consiste donc pas essentiellement dans le progrès matériel, elle est le développement des puissances morales et intellectuelles de l'humanité. Mais, par cela seul que l'intelligence se développe, la nature est mieux connue, et quelques-unes de ses forces, restées jusqu'alors éteintes ou même nuisibles, sont subjuguées et mises au service de l'homme. Cette conséquence n'est certes pas à dédaigner, et il ne viendra à la pensée de personne de maudire les étonnants progrès de la science et de l'industrie modernes. »

1039. — En résumé, la civilisation n'est autre chose qu'un état ou mieux un système de perfection et de progrès organisé parmi les hommes pour procurer leur bien-être temporel et leur félicité éternelle. Ce progrès, pour être réel, doit comprendre le bien-être matériel de la société, son perfectionnement moral et le développement de ses facultés intellectuelles. Car la civilisation c'est l'ensemble de tout ce qui est propre à assurer aux peuples la plus grande somme de prospérité et d'honneur. Or les peuples ont

des besoins multiples, et pour que la civilisation soit réelle, il faut la satisfaction de ces besoins divers. Satisfaction pour les âmes : religion et moralité sans lesquelles il n'y a, pour les peuples, ni prospérité durable, ni véritable honneur. Satisfaction pour l'esprit : lettres, sciences, beaux-arts. Satisfactions pour les besoins matériels : agriculture, commerce, industrie. Ce progrès et cette civilisation reposent essentiellement sur le droit, la justice et la charité. Sans ces bases essentielles, tout progrès comme toute civilisation ne peut être qu'un progrès menteur, qu'une civilisation bâtarde.

1040. — Le libéralisme moderne reproche à l'Eglise de n'être pas de son temps, de ne point sympathiser avec les doctrines dont vit la société actuelle, de se montrer l'ennemi de tout progrès comme de toute civilisation moderne, ou, du moins, de ne leur porter aucun intérêt et de ne leur apporter aucun concours.

1041. — A cette objection plus spécieuse que solide l'Eglise répond par la voix de Léon XIII : «Dire que l'Eglise voit de mauvais œil l'organisation des sociétés modernes et qu'elle repousse indistinctement tout ce que le génie contemporain a enfanté, c'est une vaine et frivole calomnie. Elle repousse à coup sûr la folie de certaines opinions ; elle désapprouve les criminels attentats des séditions et notamment cette disposition d'esprit qui est le point de départ d'un éloignement de Dieu. Mais, parce que toute vérité dérive nécessairement de Dieu, l'Eglise reconnaît comme une sorte de trace de la pensée divine dans tout ce que les recherches nous font atteindre de vrai. Et parce que, dans la nature, il n'y a aucune vérité qui ébranle notre foi aux enseignements de la révélation divine, mais qu'il y en a beaucoup, au contraire, qui les confirment, et que toute découverte de la vérité peut nous porter à la connaissance ou à la louange de Dieu, l'Eglise

salue toujours volontiers et avec joie tout ce qui élargira le domaine des sciences ; et, selon sa coutume, elle sera toujours zélée à développer et à promouvoir les sciences naturelles aussi bien que les autres. Dans ces genres d'étude, si l'on fait quelque invention, l'Eglise ne s'y oppose nullement ; elle ne blâme point les recherches faites pour rendre la vie plus honorable et plus commode. Et même, ennemie qu'elle est de l'inertie et de la paresse, elle veut efficacement que l'esprit humain se prépare, par l'exercice et la culture, à porter des fruits abondants ; elle donne des encouragements à toute espèce d'arts et de travaux ; et, employant sa puissance à diriger toutes ses entreprises vers le bien et le salut, elle s'efforce d'empêcher que l'intelligence et l'industrie de l'homme ne le détournent de Dieu et des biens célestes (1). »

1042. — Mais précisons davantage. De quel progrès, de quelle civilisation entend parler le libéralisme ? Est-ce du progrès moral, de la civilisation chrétienne ? Mais cette civilisation qui est la seule vraie, ce progrès immense qui a changé la face du globe, à qui les devons-nous, sinon à Jésus-Christ et à son Eglise ? Les papes, ayant été les grands promoteurs de ce progrès, n'ont pas à se réconcilier avec lui.

1043. — Veut-on parler du progrès intellectuel ? De tout temps, l'Eglise fut mère et nourrice des lettres, des sciences, des arts ; c'est elle qui a sauvé de l'oubli, qui a enseigné, développé toutes les connaissances utiles : philosophie, éloquence, grammaire, arithmétique, physique, astronomie, poésie, architecture, peinture, sculpture, etc. L'Eglise, loin de maudire ou de condamner les développements de l'esprit humain, les a toujours favorisés ; les papes, c'est de l'histoire, ont été les principaux auteurs du progrès intellectuel.

(1) Encyclique *Immortale Dei*.

1044. — Et, au point de vue du progrès moral, que n'a pas fait l'Eglise ? Qui a mis fin à l'esclavage, à la tyrannie du pouvoir, à l'avilissement de la femme ? Qui a transformé l'individu, la famille et la société ? Par elle, le mariage, cessant d'être un contrat vulgaire destiné à lier des intérêts, est devenu une société sainte que la religion consacre et qu'elle maintient une et indissoluble en dépit de toutes les passions et de tous les obstacles ; avec elle, la confiance et la loyauté dans les relations de la vie ; avec elle, les questions sociales, qui agitent tant les peuples modernes, sont résolues à la satisfaction de tous ; avec elle, règne l'accord tant désiré entre l'autorité et la liberté ; avec elle, les rois sont considérés comme les pères de leurs peuples et les traitent avec bonté, justice, charité ; les sujets, avec une obéissance qui provient d'un sentiment intime et non de la crainte servile des châtiments, acceptent volontiers les sacrifices réclamés par celui qui tient en main le pouvoir dans l'intérêt de tous.

1045. — Voulez-vous parler du travail qui est, de l'aveu de tous, la source de la prospérité matérielle des peuples ? Mais c'est à l'Eglise que revient la gloire incomparable de l'avoir réhabilité, ennobli, remis en honneur, sanctifié. Ce sont ses moines qui l'ont fait aimer en donnant aux peuples de nobles exemples qui ne tardèrent pas à susciter partout des prosélytes. C'est l'Eglise encore qui l'a contenu dans de justes limites en empêchant l'homme de dépenser ses forces dans des efforts trop continus et d'abuser de son semblable en le condamnant à un labeur sans trêve et sans repos (1).

S'agit-il de ces découvertes récentes qui ont amené des progrès merveilleux dans l'industrie et de leur application aux commodités de la vie humaine, de ce progrès tant prôné dont le monde actuel s'enorgueillit avec raison, mais

(1) On peut voir ces idées développées avec autant d'éloquence que de sagesse dans les œuvres pastorales du cardinal Pecci, archevêque-évêque de Pérouse.

un peu trop ? Assurément nous jouissons d'un bien-être inconnu à nos aïeux. Ce progrès est incontestable, encore qu'il soit loin de procurer un bonheur parfait. Malgré les perfectionnements de l'industrie, du commerce, du jeu, de la bourse, nous avons les crises commerciales et industrielles, les grèves, les banqueroutes, les fuites de caissiers infidèles. Malgré les progrès de l'agriculture, nous avons la cherté des vivres, les disettes, les grêles, les gelées et le phylloxéra. Malgré les progrès de l'armement et le raffinement tant exploités des armes savantes, nous avons les armées permanentes : dira-t-on que les peuples sont plus heureux et la paix du monde plus assurée ? Il ne convient donc pas de trop exalter les bienfaits de ce progrès matériel.

1046. — Puis, à le prendre tel qu'il est, l'Eglise s'en accommode pour sa part, et le pape est tout réconcilié avec lui. Aucune Encyclique ne condamne l'éclairage électrique, ni le télégraphe, ni le téléphone, ni les voyages en chemins de fer ou en bateaux en vapeur, ni les canons à longue portée, ni les fusils à tir rapide. Le pape envoie sa bénédiction par fil télégraphique aux fidèles qui la lui demandent ; les missionnaires se servent sans scrupule des paquebots à vapeur pour arriver plus vite chez les peuples qu'ils vont évangéliser. Entre l'Eglise et les progrès utiles la réconciliation n'est donc pas à faire. « Bien loin, dit le concile du Vatican, que « l'Eglise soit opposée à l'étude des arts et des sciences « humaines, elle la favorise et la propage de mille manières. « Car elle n'ignore, ni ne méprise les avantages qui en ré- « sultent pour les hommes ; bien plus, elle reconnaît que, « comme les arts et les sciences viennent de Dieu, le Maître « des sciences, s'ils sont dirigés convenablement, ils doivent « de même conduire à Dieu avec l'aide de sa grâce (1). »

(1) **Concil. Vatican.** cap. IV, *De fide et ratione.*

1047. — « L'Eglise n'est pas opposée, écrit le cardinal Pecci, à l'étude de la nature ; elle n'est pas l'ennemie de la recherche des forces de la création et de leur application à la production de ce qui sert aux usages de la vie. Loin d'être hostile à ces études et à ces inventions, elle se trouve, par la nature des choses, portée à les favoriser. Examinez en effet, et jugez vous-même : l'Eglise peut-elle désirer avec plus d'ardeur autre chose que la gloire de Dieu et cette connaissance plus parfaite du divin ouvrier que l'on acquiert par l'étude de ses œuvres ? Or, si l'univers est un livre portant écrits à chaque page le nom et la sagesse de Dieu, il est certain que celui-là sera rempli d'un plus grand amour de Dieu et s'approchera davantage de Dieu, qui aura lu plus avant et plus clairement dans ce livre. S'il suffit d'avoir des yeux sous le front pour voir que les cieux étoilés racontent la gloire de leur créateur, s'il suffit d'avoir des oreilles pour écouter le concert de louanges que le jour renvoie au jour et les secrets de la science divine que la nuit raconte à la nuit, avec combien plus d'éclat se manifesteront la puissance et la sagesse de la divinité aux regards investigateurs de celui qui scrutera les œuvres et les profondeurs de la terre, qui observera les astres lumineux et les atomes, les plantes et les arbres, qui réunira dans sa main les preuves témoignant qu'une intelligence souveraine a tout ordonné avec nombre, poids et mesure (1). »

1048. — « Et s'il vous plaît, dit ailleurs le même docteur, de saisir les ennemis de Dieu en flagrant délit d'erreur, n'hésitez pas à vous arrêter quelque temps à cette preuve qui est décisive. Cherchez quels furent les siècles qui jetèrent un plus grand, un plus brillant éclat dans les sciences, dans les arts, et vous trouverez constamment que les siècles où la foi fut plus naïve et plus ardente surpassèrent toujours ceux qui avaient rejeté l'autorité de l'Eglise ou qui, sans être tom-

(1) **Cardinal Pecci**, *Lettre pastorale sur l'Eglise et la civilisation.*

bés dans l'apostasie, n'avaient plus qu'une foi languissante et sans profondes racines. On a l'habitude de calomnier le moyen âge, non pas tant précisément à cause de ses erreurs et de ses fautes qu'à cause de ses sentiments de foi profonde. Mais quel est parmi les siècles plus rapprochés de nous, quel est celui des deux derniers siècles, où l'incrédulité domina plus qu'à aucune autre époque, qui pourrait soutenir la comparaison avec les siècles du moyen âge ?

Saint Anselme, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, Dante Alighieri, Roger Bacon, ne furent-ils pas des penseurs qui ont laissé les traces les plus profondes dans le champ de la philosophie et dont la science n'a pas encore été égalée ? La beauté littéraire n'est nulle part aussi chaste, aussi divine que dans nos écrivains de cette époque. L'art qui s'était formé sous les ailes de la religion, arrache les intelligences à la terre pour les élever jusqu'au ciel, avec le dôme des basiliques d'Arnolfo et de Brunellesco, avec les peintures de Fra Angelico, de Bartolomeo della Porta et de Raphaël. La religion, en un mot, amasse des trésors de sagesse et de gloire que nous n'avons su, disons-le à notre honte, ni accroître ni conserver, pour nous être laissés égarer par les sophismes d'hommes impies qui sont venus rompre l'étroite alliance de la raison et de la foi. Passez en revue les philosophes, les littérateurs, les artistes que le venin de l'impiété moderne a touchés : vous verrez qu'ils ne méritent aucune estime ou que le peu de valeur qu'ils ont, est mélangé à de grands défauts. Ce sont des fleuves de fange, disait Joseph de Maistre au sujet de Voltaire et de Rousseau, ils transportent quelques pierres précieuses dans leur cours ; mais, comme l'a démontré l'auteur du *Génie du Christianisme,* elles ne proviennent pas des bas-fonds de l'incrédulité, ce sont des ornements arrachés aux ruines de la foi (1).

(1) **Cardinal Pecci,** *L'Eglise et le XIXe siècle.*

1049. — Soit, disent les ennemis de la civilisation ; mais l'Eglise est l'ennemie de l'égalité devant les lois et des grands principes de liberté et de fraternité. — C'est là, il est vrai, une objection bien répandue, mais une objection sans fondement. Car « l'égalité devant les lois, écrit Auguste Nicolas, la tolérance dans les mœurs, ce besoin de justice dans les institutions, cette prépondérance croissante du droit sur le fait, de la raison sur la force, et les tendances universelles d'humanité, de fraternité, de fusion universelle et d'unité qui caractérisent notre époque, étaient choses chrétiennes bien longtemps avant d'être choses légales, civiles et sociales. A l'heure même qu'il est, les institutions et les œuvres du catholicisme dépassent de beaucoup notre civilisation... La civilisation n'a pas encore atteint et, quoiqu'elle tende sans cesse à en approcher, elle n'atteindra jamais au règne de l'Evangile et à la puissance de sa charité. Si on veut avoir la mesure de cette puissance, et si on veut la voir en action, il faut chercher et calculer la puissance de la misère humaine. Partout où est celle-ci, vous trouverez celle-là. Il n'est pas un besoin de notre nature à côté duquel le christianisme n'ait placé un bienfait, pas une misère à laquelle il n'ait envoyé un secours, et avec une plénitude, une délicatesse et un fini de dévouement dont les effets font envie quelquefois aux favoris de la civilisation (1). »

1050. — Donc l'Eglise n'a rien à redouter des conquêtes de la science moderne ; les progrès de la civilisation moderne, elle les devance, les encourage et les bénit ; elle sait que si une science insuffisante éloigne de Dieu, beaucoup de science y ramène. Donc rien n'empêche que l'Eglise, la civilisation et le progrès ne marchent de concert et dans des rapports d'étroite amitié.

(1) **Auguste Nicolas**, *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, t. IV, chap. VII.

C'est cette absence d'antagonisme et cette étroite alliance que fait éloquemment, avec sa précision ordinaire, ressortir le cardinal Pie : « La religion chrétienne, qui a pour mission de rattacher la terre au ciel, le temps à l'éternité, ne s'effraie pas des perfectionnements naturels dont ce globe périssable est susceptible. Elle sait, au contraire, que plus il se transformera, plus il s'ennoblira sous l'action puissante du génie humain, mieux il répondra aux vues du Créateur qui a dit dès le commencement des choses : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il préside à toute la terre : *Faciamus hominem ad imaginem nostram, et præsit... universæ terræ* (1).

« Il n'y a donc pas d'antagonisme possible entre les conquêtes légitimes de l'homme et la religion du Très-Haut. Dieu est si grand que rien de ce qui peut croître et grandir ici-bas ne saurait jamais lui porter ombrage.....

« Que l'homme s'élève donc de plus en plus, qu'il dérobe à la nature de nouveaux triomphes, qu'il procure à la société de nouveaux avantages, qu'il adoucisse, qu'il embellisse la vie présente par de nouvelles facilités, qu'il étende le commerce par de nouvelles relations ; en un mot, que ce roi de la création fasse en quelques jours le tour de ses Etats ; que ce monarque universel dépêche sur tous les points du monde des courriers plus agiles que le vent, et que l'éclair lui rapporte en un clin d'œil la réponse qu'il commande : dans tout cela, la religion ne s'émeut pas, et elle se dit : *Le ciel est à Dieu, mais il a donné la terre aux enfants des hommes* (2), et les hommes font acte légitime de propriété quand ils cultivent et perfectionnent leur domaine.

« Il y a plus : l'Eglise s'intéresse avec une sorte de sentiment religieux aux progrès même matériels de ce globe pri-

(1) *Genèse*, I, 26.
(2) *Psaume* CXIII, 16.

vilégié que le Fils de Dieu, devenu notre frère, a autrefois foulé de ses pieds divins, et sur lequel sa grâce recrutera jusqu'à la fin des âges, parmi les destinées mobiles et les conditions variables du temps, les citoyens de la patrie céleste et les élus de l'éternité. Ah ! loin que nous disions anathème à la terre, nous autres chrétiens, nous l'aimons, au contraire, parce qu'elle sert de base à cette échelle mystérieuse dont le sommet s'appuie au ciel, et nous nous souvenons que Jésus-Christ nous a commandé de la respecter (1). »

1051. — On se demande dès lors quel est donc le progrès dont Pie IX déclare ne pouvoir jamais s'accommoder, avec lequel il n'admet ni réconciliation ni transaction (2). Ce n'est pas assurément la civilisation par laquelle l'homme se perfectionne sous le triple rapport matériel, intellectuel et moral ; non, ce n'est pas celle-là, mais une civilisation qui veut supplanter le christianisme, arracher ses enseignements de notre cœur et nous ravir tous les biens dont il a enrichi le monde.

1052. — « Si ceux qui se servent habilement du Syllabus pour le placer comme un épouvantail en face du monde, avaient réfléchi qu'il ne suffit pas d'être habiles, mais qu'il convient encore et surtout d'être honnêtes, ils ne se seraient pas tenus pour satisfaits d'offrir à la haine des hommes une proposition détachée d'un long discours; mais ils auraient cherché à en fixer le véritable sens d'après l'ensemble des documents où elle se trouve et qui étaient opportunément indiqués. En procédant de la sorte, ils se seraient facilement convaincus que ce n'est pas la civilisation véritable, laquelle jaillit comme une fleur et un fruit des ra-

(1) **Cardinal Pie**, *Œuvres*, tome II ; *Discours prononcé à la bénédiction du chemin de fer de Niort*, 31 *août* 1865.

(2) « Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilisatione sese conciliare et componere. » **Syllabus** (propos. LXXX).

cines du christianisme, qui a été condamnée par le Souverain Pontife, mais cette civilisation bâtarde qui, de la civilisation n'a que le nom et qui en est l'ennemi perfide et implacable. »

1053. — Or « cette civilisation moderne, d'après le discours *Jamdudum decernimus* auquel se réfère la proposition condamnée, favorise tous les cultes non catholiques; elle ouvre l'accès des charges publiques aux infidèles eux-mêmes et les écoles catholiques à leurs enfants ; elle s'irrite contre les congrégations religieuses, contre les instituts fondés pour diriger les écoles catholiques, contre un grand nombre de personnes ecclésiastiques de tout rang, même revêtues de hautes dignités et dont plusieurs traînent misérablement leur vie dans l'exil ou dans les prisons, et même contre des laïques distingués qui, dévoués à Nous et à ce Saint-Siège, ont défendu courageusement la cause de la justice et de la religion. Pendant qu'elle accorde des subsides aux institutions et aux personnes non catholiques, cette civilisation dépouille l'Eglise catholique de ses possessions les plus légitimes et emploie tous ses efforts pour amoindrir l'autorité salutaire de cette Eglise. Enfin, tandis qu'elle donne liberté entière à tous les discours et à tous les écrits qui attaquent l'Eglise et tous ceux qui lui sont dévoués, tandis qu'elle excite, nourrit et favorise la licence, en même temps elle se montre réservée et peu empressée à réprimer les attaques dont on use envers ceux qui publient d'excellents ouvrages, et elle punit même avec la dernière sévérité les auteurs de ces ouvrages lorsqu'ils paraissent dépasser les bornes de la modération.

« Le Souverain Pontife pourrait-il donc tendre une main amie à une pareil e civilisation et faire sincèrement pacte et alliance avec elle ? Qu'on rende aux choses leur véritable nom, et le Saint-Siège paraîtra toujours constant avec lui-même. En effet, il fut perpétuellement le protec-

teur et l'initiateur de la vraie civilisation : les monuments de l'histoire l'attestent éloquemment ; dans tous les siècles, c'est le Saint-Siège qui a fait pénétrer, dans toutes les contrées les plus lointaines et les plus barbares de l'univers, la vraie humanité, la vraie discipline, la vraie sagesse. Mais *si, sous le nom de civilisation, il faut entendre un système inventé précisément pour affaiblir et peut-être même pour renverser l'Eglise, non, jamais le Saint-Siège et le Pontife romain ne pourront s'allier avec une telle civilisation* (1). »

1054. — Ce document fait assez comprendre en quel sens il faut entendre la condamnation du progrès et de la civilisation moderne. Qui oserait, après cela, demander au Saint-Siège de pactiser avec cette civilisation ? Ce serait conseiller à un chef d'armée de fournir à l'ennemi des vivres et des armes pour se faire battre. A moins de trahir l'Eglise — ce qu'il ne peut faire — le pape ne peut pactiser, quand même il plairait à ses ennemis de se poser pour les champions du progrès et de la civilisation. La vraie civilisation d'ailleurs ne se trouve pas en dehors de l'Evangile. « *Christianisme, civilisation*, ces deux mots sont si étroitement unis qu'en dépit de tous les efforts de notre temps, on n'a pu réussir à les séparer, de telle sorte que parler de *civilisation,* c'est sous-entendre dans ce mot l'épithète de *chrétienne* (2). » L'histoire de la civilisation est l'histoire du christianisme ; en écrivant l'une on écrit l'autre (3).

§ III. — *La tolérance et le libéralisme devant l'Eglise.*

1055. — Après quelques notions générales sur l'étymologie et la genèse des mots, nous nous demanderons ce qu'il faut penser de la tolérance et du libéralisme.

(1) *Discours du pape Pie IX*, 18 mars 1861.
(2) **Card. Pecci**, *L'Eglise et la Civilisation.*
(3) **Donoso Cortès.**

I. — NOTIONS GÉNÉRALES SUR LA TOLÉRANCE ET LE LIBÉRALISME

1056. — Dans toutes les langues, dans tous les idiomes, l'on rencontre certaines formules, certains mots qui semblent prédestinés à faire le désespoir des savants et des linguistes, tant mobiles et changeants sont les sens variés qu'ils prennent selon les personnes, les temps et les circonstances.

1057. — Ainsi en est-il des mots *tolérance*, *libéralisme*, qui nous occupent en ce moment. Bien habile serait celui qui pourrait en préciser le sens et en indiquer la provenance exacte. On peut, sans doute, en suivre la genèse historique et politique ; mais découvrir la paternité et l'origine précise de la formule est un problème qu'aucun historien n'a su jusqu'à ce jour résoudre d'une manière pleinement conforme à la vérité.

1058. — On proclame aujourd'hui, en principe, la tolérance universelle, et on vante partout les bienfaits du libéralisme moderne. Mais qui a soin d'examiner le vrai sens de ces mots ? Qui s'occupe d'analyser les idées qu'ils renferment, d'éclaircir ces idées au moyen de l'histoire et de l'expérience ? Fort peu de personnes. On prononce ces mots machinalement ; on les emploie à chaque instant, sans même se douter que telle solution donnée aux problèmes de la tolérance et du libéralisme peut condamner tout le passé, renverser le présent, et ne laisser, pour édifier dans l'avenir, qu'un lit de sable mouvant. On dira peut-être qu'on emploie ces mots tels qu'on les trouve dans la circulation, de même qu'on prend et qu'on donne une monnaie courante sans examiner si elle est ou non de bon aloi. C'est le système le plus commode, mais pas toujours le plus utile. Et de même que celui qui reçoit des monnaies de grande valeur se

donne la peine de les examiner, de même il convient de peser des mots dont le sens a une valeur si considérable.

1059.— Dès la fin du XVIe siècle et au commencement du XVIIe, les idées et les formules de tolérance devinrent l'objet d'ardentes discussions. Bossuet fut, dit-on, le premier qui distingua la tolérance *dogmatique* et la tolérance *civile*. Cette dernière, sous l'influence envahissante de l'indifférentisme et des multiples revendications du protestantisme, fut bientôt élevée à la hauteur d'un dogme, d'un idéal supérieur qu'on nous représente comme l'objet des plus légitimes aspirations et dont l'application doit être, pour les peuples, le dernier mot de tout progrès humain.

Ces doctrines sont d'importation éminemment anglaise et allemande. Vagues encore et à peine esquissées par Spinoza et Bayle, elles trouvaient en Locke (1) et en Lessing (2) des prophètes et des docteurs. De nombreux disciples vulgarisèrent ces idées, et ce fut bientôt, dans les idées, dans la littérature, dans la politique, dans la vie pratique, une telle confusion qu'il fut impossible de dresser la nomenclature de toutes les opinions émises à ce sujet.

1060. — Les mots *libéral, libéralisme* paraissent de date plus récente. Venu, selon toute probabilité, d'Angleterre, le libéralisme se répandit plus spécialement en France et en Belgique à partir de la Restauration, acclamé par les uns comme une recette magique, abhorré par les autres comme une incarnation de la révolution française.

1061. — Au début, le libéralisme, étranger à toute considération religieuse, n'était qu'un parti politique respectant l'Eglise et la religion. On appelait alors *libéral* celui qui se déclarait le protecteur et le partisan des libertés civiles et

(1) **Kechler**, *Histoire du déisme anglais.*
(2) **Schwarz, Lessing**, Théologie.

politiques, qui s'efforçait de les procurer à son pays par des moyens honnêtes et en sauvegardant tous les droits légitimement acquis.

1062. — Sur ce terrain glissant, il n'était pas facile de faire une juste démarcation entre les libertés légitimes et la licence. Aussi, peu à peu, le libéralisme en est-il arrivé à désigner un ensemble de doctrines erronées tant sur le sujet du pouvoir que sur la fin de la société civile. Selon les partisans extrêmes du libéralisme, le pouvoir appartient au peuple d'une façon inaliénable ; tout principe de souveraineté repose essentiellement dans la multitude ; le prince n'est qu'un simple délégué responsable, exerçant ministériellement un pouvoir qu'on peut lui enlever à volonté sans blesser les lois de la justice. La fin de la société n'est aucunement ordonnée à la fin de l'Eglise, et, partant, le pouvoir de l'un n'est, en aucune manière, subordonné à celui de l'autre. L'Etat est entièrement *sui generis*, maître de ses actes, sans aucun rapport aux intérêts religieux de ses sujets. Ce qui le guide dans ses déterminations, c'est uniquement l'intérêt politique et la prospérité temporelle des peuples.

1063. — De nos jours, libéralisme est devenu presque partout synonyme d'anticatholique et d'antireligieux. En Angleterre et en Amérique, il y a encore des libéraux sincères et respectueux des droits historiques et des croyances religieuses ; mais, *historiquement* et *philosophiquement* parlant, le libéralisme signifie généralement *naturalisme*, c'est-à-dire l'indifférence religieuse, la libre-pensée, la morale évolutionniste et indépendante, la guerre à Dieu et à l'Eglise.

II. — DE LA TOLÉRANCE DOGMATIQUE ET CIVILE.

1064. — Le mot *tolérance* indique, à proprement parler, la patience avec laquelle on supporte une chose que l'on juge être mauvaise, mais que l'on croit convenable de ne

pas punir. Ainsi on tolère certains scandales, on tolère tel ou tel abus : en sorte que l'idée de tolérance se trouve toujours accompagnée de l'idée d'un mal, soit de l'intelligence, soit de la volonté. Tolérer le bien, tolérer la vertu, seraient des expressions monstrueuses.

La tolérance peut être considérée dans l'individu et dans la société.

1065. — Dans l'individu, la *tolérance* est une disposition habituelle d'esprit qui lui permet de supporter sans s'irriter les opinions contraires à ses propres convictions. En matière de religion, elle résulte de trois principes : la charité, l'humilité et l'expérience.

La charité nous excite à aimer tous les hommes, même nos ennemis, et nous inspire une profonde compassion pour leurs fautes et leurs erreurs ; l'humilité, fondée sur l'intime conviction de notre faiblesse et sur cette vérité générale que nous tenons de la bonté divine tout ce qu'il y a en nous de vrai et de bon, nous rend indulgents pour le prochain, car nous-mêmes nous avons besoin d'indulgence. Enfin, la tolérance suppose une certaine douceur, fruit du commerce avec les hommes, une habitude de patience formée par les occasions de supporter ce que nous désapprouvons.

La tolérance, née de ce triple principe chrétien, est une vertu et n'existe que chez l'homme religieux. Dans l'homme rempli de haine pour la religion, soit à cause des égarements d'idées, soit parce que la religion oppose un obstacle à des passions criminelles, on ne trouve qu'une extrême intolérance.

Chez le sceptique et l'indifférent, la tolérance existe peut-être ; mais elle n'est ni un principe, ni une vertu. C'est plutôt une nécessité résultant de la situation morale et intellectuelle de l'individu (1).

(1) Voir **Balmès**, *Le Protestantisme comparé au Catholicisme*. Tome I.

1066. — Considérons maintenant la tolérance et l'intolérance au sein de la société. C'est le point de vue sur lequel nous devons nous arrêter.

Or, sous ce rapport, on distingue deux sortes de tolérance et d'intolérance : la tolérance et l'intolérance dogmatique, et la tolérance et l'intolérance civile ou politique.

L'intolérance *dogmatique*, appelée aussi *doctrinale* ou *théologique*, consiste à professer qu'il n'y a qu'une seule vraie religion, en dehors de laquelle il n'y a point de salut. A cette intolérance est opposée la tolérance *dogmatique*, système religieux de ceux qui croient que plusieurs religions ou plusieurs sectes sont également bonnes, et qu'en conséquence on peut se sauver dans l'une comme dans l'autre.

L'intolérance *politique ou civile* consiste dans la défense faite par l'autorité publique, sous des peines plus ou moins graves, de propager et de pratiquer dans la nation une religion différente de la religion d'État. La tolérance *politique*, au contraire, est la permission accordée par la loi ou le gouvernement à une ou plusieurs sectes déterminées, différentes de la religion d'Etat, de pratiquer leur culte avec plus ou moins de liberté, soit en public, soit en particulier.

1067. — La liberté *politique* suppose donc, d'une part, dans la nation, une religion d'Etat qui est tenue pour seule vraie et spécialement privilégiée, et, d'autre part, une ou plusieurs religions considérées comme fausses, mais dont on souffre la pratique par raison d'ordre et de tranquillité publiqu . Ce n'est donc que par un étrange abus des mots qu'on a appelé *régime de la tolérance* le régime dans lequel on met tous les cultes indistinctement sur le pied de l'égalité politique.

1068. — Sur le terrain *dogmatique*, l'Eglise catholique professe l'intolérance ; et elle le doit, puisqu'elle a la conscience infaillible d'être la seule vraie religion et qu'elle considère

toutes les autres sectes dissidentes comme des branches séparées de l'arbre de vie. Les ennemis de l'Eglise se récrient hautement contre une telle prétention. Malheureusement, dans leur revendication, ils oublient qu'un enseignement quelconque, qu'une doctrine quelconque, qu'elle soit religieuse ou purement scientifique, doit avoir ses *principes* et la *certitude* de ses principes. C'est une condition essentielle de la science ; sinon, l'on tombe dans le scepticisme absolu. Mais la certitude des principes exclut, forcément et par sa nature même, la tolérance du principe contradictoire, d'après l'axiome : *Il est impossible qu'une même chose soit et ne soit pas en même temps.*

1069. — Viendra-t-on nous objecter que la tolérance est le propre des fausses religions et des incrédules, tandis que l'intolérance est le propre de l'Église catholique et des hommes religieux ? Ce serait une erreur profonde. Qui fut plus tolérant que les papes et saint François de Sales ? Qui fut plus intolérant que le protestantisme et Voltaire ?

1070. — La tolérance *dogmatique* est une absurdité puisqu'elle doit proclamer l'identité de la vérité et de l'erreur ; elle est une impiété puisqu'elle fait Dieu indifférent au bien et au mal.

C'est contre elle que s'élève Grégoire XVI dans l'encyclique *Mirari vos* : « Nous avons maintenant à poursuivre une autre cause de maux dont nous voyons avec douleur l'Eglise affligée aujourd'hui : nous voulons parler de l'indifférentisme, ce système dépravé qui, par la ruse des méchants, cherche à pénétrer partout, qui porte le salut éternel comme pouvant être acquis dans toutes les croyances religieuses, pourvu que les mœurs soient bonnes et la conduite honnête. Mais il vous est facile, vénérables frères, dans une question où la vérité vous est si connue et si évidente, d'éloigner cette erreur désastreuse du milieu des peuples confiés à vos soins.

Quand l'Apôtre nous déclare qu'il n'y a qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême, ceux-là doivent trembler qui osent soutenir que toute religion peut ouvrir la porte de la béatitude éternelle. Qu'ils sachent bien qu'au témoignage du Sauveur lui-même, on est contre Jésus-Christ par cela seul qu'on n'est pas avec Jésus-Christ ; que l'on disperse malheureusement tout quand on ne recueille pas avec lui ; et que, sans aucun doute, ils périront éternellement ceux qui ne s'attachent pas à la foi catholique, ou ne la conservent pas entière et pure. »

1071. — On ne peut dire que tous les cultes ont droit à nos respects et à la protection des pouvoirs publics. La vérité et le bien ont seuls ce droit ; on peut *tolérer l'erreur* et le mal, c'est-à-dire les *souffrir*, les *supporter* ; mais les *favoriser* et les *appuyer*, *jamais*. En d'autres termes, la justice et la prudence demandent souvent qu'en condamnant et en combattant l'erreur et le mal, on s'abstienne de châtier les personnes qui en sont les tristes victimes : c'est là la *tolérance civile* ou *politique*.

1072. — « Dans son appréciation maternelle, l'Eglise, dit Léon XIII, tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine, et elle n'ignore pas le mouvement qui entraîne, à notre époque, les esprits et les choses. Pour ces motifs, tout en n'accordant de droit qu'à ce qui est vrai et honnête, elle ne s'oppose pas cependant à la *tolérance* dont la puissance publique croit pouvoir user à l'égard de certaines choses contraires à la vérité et à la justice, en vue d'un mal plus grand à éviter, ou d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver. Dieu lui-même dans sa providence, quoique infiniment bon et tout-puissant, permet néanmoins l'existence de certains maux dans le monde, tantôt pour ne point empêcher des biens plus grands, tantôt pour empêcher de plus grands maux. Il convient, dans le gouvernement des Etats, d'imi-

ter Celui qui gouverne le monde. Bien plus, se trouvant impuissante à empêcher tous les maux particuliers, l'autorité des hommes *doit permettre et laisser impunies bien des choses qu'atteint pourtant et à juste titre la vindicte de la Providence divine.* Néanmoins, dans ces conjonctures, si, en vue du bien commun et pour ce seul motif, la loi des hommes peut et même *doit tolérer le mal*, jamais, pourtant, elle ne peut, ni ne doit l'*approuver ni le vouloir en lui-même* ; car, étant de soi la privation du bien, le mal est opposé au bien commun que le législateur doit vouloir et défendre le mieux qu'il peut. Et en cela aussi la loi humaine doit se proposer d'imiter Dieu qui, en laissant le mal exister dans le monde, *ne veut ni que le mal arrive, ni que le mal n'arrive pas, mais veut permettre que le mal arrive. Et cela est bon* (1). Cette sentence du Docteur Angélique contient, en une brève formule, toute la doctrine sur la tolérance du mal. Mais il faut reconnaître, pour que notre jugement reste dans la vérité, que plus il est *nécessaire de tolérer le mal* dans un Etat, plus les conditions de cet Etat *s'éloignent de la perfection*; et, de plus, que la tolérance du mal, appartenant aux principes de la prudence politique, doit être rigoureusement circonscrite dans les *limites exigées par sa raison d'être*, c'est-à-dire par le salut public. Si donc elle est nuisible au salut public, ou qu'elle soit pour l'Etat la cause d'un plus grand mal, il en résulte qu'il n'est point permis d'en user ; car dans ces conditions la raison du bien fait défaut (2). »

III. NOTIONS SPÉCIALES ET APPRÉCIATION DU LIBÉRALISME.

1073. — Le point de départ de toute formule comme de toute science repose dans une bonne définition (3). Or,

(1) **Saint Thomas**, *p. I, quæst. XIX, art.* 9, *ad* 3m.

(2) Encyclique *Libertas.*

(3) Initium doctrinæ est consideratio **nominis. Schmalzgrueber**, *Introd.* § I, n. 2.

il n'existe pas et il ne peut exister de définition proprement dite du libéralisme, attendu qu'il est susceptible des sens les plus variés, selon les personnes, l'idée qu'on s'en forme et le besoin de la cause. Cherchez, par exemple, une rigoureuse définition de l'erreur connue sous le nom de *libéralisme catholique!* Vous vous trouvez en présence des notions les plus obscures et les moins précises. — Pour Mgr Pie, évêque de Poitiers, le « libéralisme catholique est le système d'après lequel l'élément civil et social ne relève que de l'ordre humain et n'a aucune relation de dépendance envers l'ordre surnaturel (1). » — Dans sa *Somme contre le catholicisme libéral,* M. Jules Morel dit qu'un « catholique libéral est celui qui, pour la sauvegarde de l'Eglise, préfère le droit commun au droit canonique. » — Aux yeux de Mgr de Ségur, « la doctrine catholique libérale, qui n'est, au fond, que la doctrine révolutionnaire de 1789, pose en principe comme chose sinon absolument bonne, du moins meilleure, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, laquelle n'est autre chose que l'indépendance absolue de la société civile vis-à-vis de la loi divine, de la religion révélée et de la sainte Eglise. » — Le R. P. Liberatore, lui, « distingue trois sortes de libéralisme : 1° le libéralisme *absolu*, qui conçoit l'Etat comme la plus haute puissance à laquelle tout, jusqu'à l'Eglise, doit être assujetti ; 2° le libéralisme *mitigé* ou *modéré*, qui admet l'indépendance de l'Etat par rapport à la loi chrétienne ; 3° le libéralisme *catholique*, qui, tout en reconnaissant spéculativement la juste dépendance de l'Etat à l'égard du Christ et de son Eglise, admet qu'en pratique la séparation de l'Eglise et de l'Etat est plus utile à l'une qu'à l'autre. »

1074. — Et ces divergences se comprennent. Les hommes qui ont, en notre siècle, arboré le drapeau du libé-

(1) **Mgr Pie**, *Œuvres, 9e édit.* T. V, p. 170.

ralisme n'entendaient pas ce mot dans le même sens et ne mettaient pas les mêmes couleurs sur leurs étendards ; par suite, ceux qu'on appelait ou qui se disaient *catholiques libéraux* pouvaient avoir des doctrines libérales plus ou moins différentes de celles des libéraux non catholiques (1). C'est ce que constate, avec sa voix autorisée, la *Civilta cattolica* : « Il est des catholiques libéraux qui se confondent « avec les vrais libéraux et francs-maçons, comme il est des « catholiques libéraux qui se confondent avec les catholiques « tout court, ne s'en distinguant que par la fausse opinion « qu'ils ont des idées ou des utopies politiques en des ma- « tières que l'Eglise laisse libres aux discussions humai- « nes (2). »

1075. — Dans ces conditions, laissant de côté les définitions des auteurs, nous suivrons pas à pas les documents du Saint-Siège et la doctrine des meilleurs auteurs, indiquant quelques-uns des sens du libéralisme et notant, autant que possible, ce qui est inoffensif et ce qui est condamné ou condamnable.

Ce sera le meilleur moyen de ne point tomber dans l'erreur, d'apprécier sainement la doctrine, et de jeter un peu de lumière dans ces questions brûlantes qui ont tant passionné les hommes de notre époque, et donné lieu à de si violents débats, par suite de l'absence de précision et d'un point de départ nettement fixé.

1076. — 1° *Libéral* et *libéralisme* sont généralement pris en mauvaise part ; cependant on ne saurait regarder comme entaché d'erreur et tombant sous les anathèmes de l'Eglise quiconque s'appelle ou est appelé *libéral*. « Incriminer les « catholiques (dont la piété et la résolution d'obéir aux déci-

(1) **Mgr Sauvé**, *Questions religieuses et sociales*.
(2) 7 avril 1866.

« sions du Saint-Siège sont d'ailleurs certaines) parce qu'ils « professeraient des sentiments différents sur les choses que « nous avons dites (choses qui peuvent être l'objet d'une « discussion honnête) : cela constitue une injustice, injustice « qui s'aggraverait encore si on allait jusqu'à suspecter leur « foi ou les accuser de l'avoir trahie, comme nous avons le « regret de l'avoir vu faire en plus d'une circonstance (1). » C'est ce qu'avait déjà déclaré le pape Pie IX par l'intermédiaire du cardinal Siméoni. Le 13 septembre 1861, l'éminent secrétaire d'Etat, à la suite de conflits au Canada, écrivait : « L'Eglise, en condamnant le libéralisme, n'entend pas « frapper tous et chacun des partis politiques qui peuvent « s'appeler libéraux ; les décisions de l'Eglise se rapportent à « certaines erreurs qui sont opposées à la doctrine catholi- « que, et non à un parti politique quelconque déterminé ; par « conséquent, ceux-là font mal qui, sans autre fondement, « déclarent être condamné par l'Eglise un des partis politi- « ques du Canada, à savoir le parti *réformiste*, parti jadis « appuyé chaudement par quelques évêques eux-mêmes. »

1077. — 2° Le libéralisme entendu en ce sens qu'il indique une tendance et une aspiration vers la liberté légitime n'a rien que de fort louable. « Entend-on par *libéralisme*, « écrit la *Civilta cattolica*, l'aspiration et le zèle de la liberté « légitime ? Ce n'est point là quelque chose de nouveau. « L'Eglise, en proclamant le dogme des *enfants adoptifs de* « *Dieu*, a secoué le joug qui mettait une partie du genre « humain sous la tyrannie de l'autre ; et en restaurant l'idée « de la dignité de l'âme, elle a rétabli l'importance de la « personnalité individuelle vis-à-vis de la société civile. Au « principe païen : *l'homme est pour l'Etat*, elle a substitué le « principe chrétien : *l'Etat est pour l'homme*. La liberté

(1) Encyclique *Immortale Dei*.

« entendue en son vrai sens est une plante très ancienne « qui a germé en nous avec la foi (1). »

1078. — 3° D'après le dictionnaire de Littré, le mot *libéral* indique celui qui est favorable à la liberté civile et politique, et le *libéralisme* désigne l'opinion, les principes des libéraux.

Dans ce sens purement politique, le libéralisme n'a rien de répréhensible. Il est permis d'être amateur de la liberté civile et politique de son pays, et de s'efforcer de la procurer par des moyens *honnêtes* ; il est permis de se montrer favorable à l'égalité civile et à la liberté politique, pourvu qu'on demeure dans les limites de l'équité, de la justice, du respect des droits acquis ; il est permis, *positis ponendis*, de choisir entre un régime libéral dans lequel le peuple a une part, plus ou moins large, dans les affaires publiques, et un régime absolu dans lequel tous les pouvoirs sont concentrés dans les mains du prince ou des principaux de l'Etat.

« Entend-on par *libéralisme*, dit encore la *Civilta cattolica*, « la possession d'une constitution fondamentale avec des « assemblées de représentants ?

« A ce compte on peut être catholique et libéral, pourvu « seulement que la constitution n'ait rien de contraire aux « principes de la foi, aux lois divines et ecclésiastiques et « que la représentation fût jalouse de l'observer. La raison « en est que l'Eglise est indifférente à une forme politique « quelconque de gouvernement, pourvu qu'elle soit légitime « dans son origine et juste dans son exercice. L'Eglise s'est « accommodée avec les républiques les plus populaires et « les monarchies les plus absolues, là où les peuples et les « princes étaient animés de principes et de sentiments ca- « tholiques. » — « Certains esprits, observe judicieusement

(1) *Civilta cattolica*, 7 avril 1866.

« Mgr Pie, évêque de Poitiers, sont toujours sous le coup de cette « préoccupation que toute revendication du christianisme « social implique une attaque aux institutions nouvelles, « principalement au gouvernement parlementaire, et une « aspiration au retour vers le régime absolu. Rien de plus « gratuit... Comme tous les modes de gouvernement, avec « des avantages et des inconvénients relatifs, sont cepen- « dant acceptables en eux-mêmes, nous ne leur demandons « le sacrifice de rien autre chose, sinon de leur indifférence « à la foi, ou de leur opposition à la loi divine (1). »

1079. — Mais, crient tous les partisans de l'Etat moderne, l'Eglise n'est pas de son temps... On connaît son aversion profonde pour le régime démocratique, pour le gouvernement républicain, qui seul apporte à la société toutes sortes de prospérités et assure à l'homme la possession définitive et complète de sa liberté.

1080. — Que le régime démocratique, que la forme républicaine, assure toujours et partout, au plus haut degré, le libre exercice de tous les droits de l'homme, du chrétien comme du citoyen, c'est ce que nous ne voulons pas discuter, c'est ce que nous ne voudrions pas non plus admettre sans d'expresses réserves ; mais ce que nous admettons bien moins encore, c'est qu'on accuse l'Eglise d'avoir cette forme et ce régime en horreur. A-t-elle si fort détesté les républiques italiennes du moyen âge? A-t-elle de notre temps des oppositions déclarées contre les Etats démocratiques et toutes les républiques ? L'affirmer serait bien peu connaître l'esprit et la doctrine de l'Eglise déclarant, par la bouche de Léon XIII, que « préférer pour l'Etat une constitution tem- « pérée par l'élément démocratique n'est pas en soi contre le « devoir, à condition toutefois qu'on respecte la doctrine ca-

(1) **Mgr Pie**, Œuvres.

« tholique sur l'origine et l'exercice du pouvoir public. Les « diverses formes de gouvernement, pourvu qu'elles soient en « elles-mêmes aptes à procurer le bien des citoyens, l'Eglise « n'en rejette aucune ; mais elle veut, et la nature s'accorde « avec elle pour l'exiger, que leur institution ne viole le droit « de personne et respecte particulièrement les lois de l'E- « glise (1). » Puis, l'Eglise se montre-t-elle plus favorable aux monarchies, aux pouvoirs absolus, précisément parce qu'ils sont tels ? Non, pas du tout. Ses antipathies comme ses sympathies viennent d'ailleurs. Cherchez-en la source dans la manière dont les nations et les gouvernements pratiquent leurs devoirs envers la véritable religion, ses ministres et ses fidèles. Là est le secret fort peu impénétrable, fort peu effrayant, de ce qu'on appelle la politique ecclésiastique. Le régime qui assure aux citoyens le plus de liberté saine, raisonnable, chrétienne, et qui les prémunit le mieux contre la licence et ses pernicieux excès, est aussi le régime préféré de l'Eglise catholique.

1081. — Si quelqu'un croit, conclurons-nous avec Mgr Cavagnis, que la participation du peuple aux affaires publiques apporte toujours plus d'inconvénients que d'avantages, il peut conserver la liberté de son jugement. Il devra cependant reconnaître que lorsque le peuple — c'est-à-dire les classes prédominantes ou celles qui comptent aujourd'hui — a atteint un certain degré de maturité, il éprouve le désir de cette participation, et que résister au désir qu'il manifeste tourne toujours au détriment de tous. Donner la liberté politique devient donc utile et parfois nécessaire. Si le prince se met en opposition avec les légitimes aspirations du peuple, il s'aliène les esprits; l'obéissance aux lois devient plus difficile ; le peuple résiste; il tend à dépasser toutes limites ; et, ces limites franchies, il arrive à vouloir obtenir par la force ce qu'on ne lui accorde

(1) Encyclique *Immortale Dei.*

pas de bonne volonté. S'il réussit, c'est le moment des grandes innovations, et la haine détruit tout ce que l'ancien régime avait de bon et d'utile à conserver. S'il échoue dans son entreprise, arrivent, de la part du prince, les représailles, les lois de suspicion et d'excessive rigueur. La société se trouve par là dans un état violent qui, de toute manière, ne saurait tourner à son avantage.

Si donc on considère le libéralisme en ce sens qu'avec le respect des droits acquis, il favorise les libertés publiques dans un degré conforme à la capacité du peuple, il a une très bonne signification.

1082. 4° Le libéralisme a un sens qu'on peut appeler *théologique*. Sous ce rapport, il désigne un ensemble de doctrines erronées tant sur l'origine que sur la fin de la société. Il est *subjectif* ou *objectif*. Le premier considère le sujet du pouvoir qu'il attribue, exclusivement, au peuple d'une façon inaliénable. Le second regarde le but social qui, selon lui, est étranger à toute considération de la religion.

1083. — Un tel libéralisme, on le comprend, se trouve en opposition formelle avec nos saints Livres, avec les décisions les plus précises de l'Église. D'autre part, qui pourrait dire le mal immense que fait aux peuples une telle doctrine ! Rejetant tout principe supérieur d'autorité, il désunit les hommes, désorganise le corps social, supprime les résultats historiques avec leurs nombreux droits et devoirs, s'efforce de conduire les hommes à l'unité homogène du suffrage universel, source d'ordre public précaire, et, par conséquent, cause d'instabilité permanente. A l'autorité légitime du prince il substitue celle d'un parti qui, parvenu à la direction de la chose publique, tyrannise d'autant plus que sa volonté peut être considérée comme l'expression de la volonté de tous, ou, au moins, de la majorité.

En excluant du but social toute considération juridique

de la religion, il méconnaît la fin suprême de toute société, refuse à Dieu et à l'Eglise ses droits imprescriptibles, enlève aux peuples l'unique source vraie de toute moralité, de toute honnêteté même naturelle, découronne l'autorité de son auréole divine, place le code de tous les droits dans le suffrage universel, et la prépotence de la foule devient fatalement le tombeau de la majesté du droit et de la sainteté du devoir. « Dès qu'on admet une semblable doctrine morale, « dit Léon XIII, qui ne suffit plus à réprimer ou à apaiser les « mouvements désordonnés de l'âme, on ouvre la porte à « toutes les corruptions de la vie. Dans les affaires publiques, « le pouvoir de commander se sépare du principe vrai et na- « turel auquel il emprunte toute sa puissance pour procurer « le bien commun; la loi qui détermine ce qu'il faut faire et « éviter est abandonnée aux caprices de la foule, ce qui est « préparer la voie à la domination tyrannique... Armée de « l'idée de la souveraineté, la multitude se laissera facilement « aller à la sédition et aux troubles, et, le frein du devoir et « de la conscience n'existant plus, il ne reste plus que la force, « que la force qui est bien faible, à elle seule, pour contenir « les passions populaires. Nous en avons la preuve dans ces « luttes presque quotidiennes engagées contre les *socialistes* « et autres sectes qui travaillent depuis si longtemps à bou- « leverser l'Etat jusque dans ses fondements (1). »

1084. — Ainsi entendu, le libéralisme consiste dans la négation plus ou moins accentuée de la dépendance de l'homme envers Dieu et envers ceux qui participent à son autorité souveraine ; c'est, en un mot, ce que nos modernes appellent du nom pompeux de *neutralité* et que Léon XIII stigmatise du nom plus véridique de *naturalisme*. « Et, en « effet, ce que sont les partisans du *naturalisme* et du

(1) Encyclique *Libertas*.

« *rationalisme* en philosophie, les auteurs du *libéralisme* le « sont dans l'ordre moral et civil, puisqu'ils introduisent dans « les mœurs et la pratique de la vie les principes posés par les « partisans du *naturalisme*. Or, le principe de tout rationa- « lisme, c'est la domination souveraine de la raison humaine, « qui, refusant l'obéissance due à la raison divine et éter- « nelle, et prétendant ne relever que d'elle-même, ne se « reconnaît qu'elle seule pour principe suprême, source et « juge de la vérité. Telle est la prétention des sectateurs « du libéralisme..... Selon eux, il n'y a, dans la pratique de « la vie, aucune puissance divine à laquelle on soit tenu « d'obéir, mais chacun est à soi-même sa propre loi (1). »

1085. — Mais, dans ce libéralisme, il y a plusieurs degrés, et dans chaque degré tant de nuances qu'il serait malaisé et superflu de tout dire. Les auteurs ramènent généralement — et Léon XIII dans son *Encyclique Libertas* semble suivre ce sentiment — les traits les plus saillants de l'erreur moderne aux trois degrés suivants. Le *libéralisme* n'est, d'ailleurs, demandé de tous, ni au nom des mêmes principes, ni dans le même esprit.

1086. — Les uns, matérialistes ou athées, ne reconnaissent pas les droits sacrés de l'Eglise. L'omnipotence de l'Etat ou, si l'on veut, la déification de l'Etat, est leur seul dogme, leur seul idéal du progrès social. En face de l'Etat, il n'y a ni droits individuels, ni droits domestiques, ni droits sociaux ; ou s'il y en a, tous ces droits d'un ordre inférieur découlent de l'Etat et des lois qu'il sanctionne, comme de leur unique source. Si l'Etat octroie à l'Eglise une certaine somme de liberté, c'est par son bon plaisir et pour mieux assurer la paix et la tranquillité publique : c'est, de sa part, une concession temporaire, essentiellement révocable et toujours subordon-

(1) Encyclique *Libertas*.

née à la raison d'Etat. Dans cette théorie, l'Eglise perd toute prééminence et disparaît comme société parfaite et juridique; elle devient simplement une association quelconque, tenant et son existence morale et la jouissance de la vie publique, de l'État qui détermine ses droits et les mesure selon son bon plaisir. C'est là le *libéralisme* absolu que l'encyclique *Libertas* dénonce en ces termes : « S'insurger contre l'empire « suprême de Dieu et lui refuser absolument toute obéissance « soit dans la vie publique, soit dans la vie privée, c'est tout « à la fois, sans nul doute, la plus grande dépravation de la « liberté et la pire espèce de libéralisme. C'est sur elle que « doivent tomber sans restriction tous les blâmes que nous « avons formulés jusqu'ici. »

1087. — Le libéralisme *modéré* ou *mitigé* n'est pas matérialiste ni athée, mais seulement déiste. Tout en reconnaissant qu'on doit dépendre de Dieu comme auteur et maître de l'univers, il répudie les règles de la foi et de la morale qui dépassent l'ordre de la nature et n'admet pas que l'homme doive obéir à d'autres commandements qu'à ceux de la raison naturelle. Aussi arrive-t-il pratiquement aux mêmes conclusions que le libéralisme absolu. « Immédiatement après, « vient le système de ceux qui, tout en concédant qu'on doit « dépendre de Dieu auteur et maître de l'univers, osent répu- « dier les règles de la foi et de la morale qui, dépassant l'ordre « de la nature, nous viennent de l'autorité même de « Dieu, ou prétendent, du moins, qu'il n'y a pas à en tenir « compte, surtout dans les affaires publiques de l'Etat... C'est « de cette doctrine que découle comme de sa source et de « son principe, cette erreur pernicieuse de la séparation de « l'Eglise et de l'Etat. »

1088. — Un troisième degré du libéralisme admet la loi divine et reconnaît à l'Eglise certains droits supérieurs, mais seulement dans le for interne de la conscience individuelle.

Les lois divines ne doivent régler que la vie et la conduite des particuliers et non celles des Etats. Que si l'Etat n'a plus à tenir compte des lois divines, à quoi bon l'entente des deux pouvoirs ? Cette antique alliance n'a plus raison d'être, et l'Eglise doit être libre dans l'Etat libre. « D'autres vont un peu « moins loin: selon eux, les lois divines doivent régler la vie et « la conduite des particuliers, mais non celles des Etats ; il « est permis dans les choses publiques de s'écarter des ordres « de Dieu et de légiférer sans en tenir aucun compte... Mais « l'absurdité de cette opinion se comprend sans peine. Il faut, « la nature même le crie, il faut que la société donne aux « citoyens les moyens et les facilités de passer leur vie selon « l'honnêteté, c'est-à-dire selon les lois de Dieu, puisque Dieu « est le principe de toute honnêteté et de toute justice : il ré- « pugnerait donc absolument que l'Etat pût se désintéresser de « ces mêmes lois ou même aller contre elles en quoi que ce « soit. De plus, ceux qui gouvernent les peuples doivent cer- « tainement à la chose publique de lui procurer, par la sagesse « de leurs lois, non seulement les avantages et les biens du « dehors, mais aussi et surtout les biens de l'âme. Or, pour « accroître ces biens, on ne saurait rien imaginer de plus « efficace que les lois dont Dieu est l'auteur ; et c'est pour cela « que ceux qui veulent, dans le gouvernement des Etats, ne « tenir aucun compte des lois divines, détournent vraiment la « puissance politique de sa constitution et de l'ordre prescrit « par la nature (1). »

1089. — Ainsi compris, le libéralisme est une *aberration*; et les libertés modernes, qui en découlent comme de leur source, sont *théoriquement* l'antithèse de la vérité, du droit et de la justice. Sous ce rapport, la liberté de conscience, la liberté des cultes et la liberté de la presse, prises dans leur

(1) Encyclique *Libertas*.

signification philosophique et illimitée, sont des erreurs et des crimes.

1090. — 5° Outre ce libéralisme *rationaliste*, il y a un certain libéralisme *soi-disant catholique*, qui prétend se concilier avec la doctrine catholique. Considérant dans l'homme social la double existence que Dieu lui a départie, l'existence privée et l'existence publique, il enseignait que des principes divers et même opposés pouvaient régler ces deux manières d'être du même individu. Dans sa vie privée, le catholique serait tenu d'observer les lois du décalogue et de l'Eglise; dans sa vie publique, il pourrait, non pas seulement *tolérer* les doctrines ou pratiques des autres cultes, mais ne tenir aucun compte de la religion et se borner aux principes généraux de la morale (1).

De là, comme conséquences nécessaires : liberté, égalité des cultes, ou permission de n'en avoir aucun ; indépendance dans l'exercice extérieur de toutes les facultés de l'âme. L'intelligence pourrait émettre et publier toutes les opinions; la vérité est par elle-même assez forte pour triompher, n'ayant besoin que de la protection. Le cœur pourrait se passer de la charité du Christ et la remplacer par des sentiments humains désignés sous les noms d'humanité, de bienfaisance, de philanthropie ; en un mot, les meilleurs catholiques placés au pouvoir n'auraient à considérer les opinions, les doctrines et la manifestation des cultes que sous le rapport de la police et du bon ordre ; quant au Maître de l'univers, un gouvernement n'aurait pas à s'en préoccuper ; on ne proclamerait même pas son existence, Dieu étant regardé désormais comme non avenu et mis hors la loi.

Cette doctrine, contenue dans les *principes de 1789*, s'est répandue spécialement en France depuis 1830. Des hommes

(1) *Questions religieuses.*

d'une haute intelligence, des esprits illusionnés mais généreux, Lamennais, Lacordaire, Montalembert, se déclarèrent les ardents apôtres de ces doctrines et les propagèrent dans leurs discours publics, leurs livres et leurs publications périodiques (1). La puissance de la vérité et le droit commun suffisaient, à leurs yeux, pour défendre toutes les causes. Liberté et égalité des cultes devant la loi, liberté de la presse et manifestation libre de toutes les opinions, séparation de l'Eglise et de l'Etat, abrogation du concordat, tout cela était, pour eux, légitime et ne pouvait nuire à la véritable Eglise.

Grégoire XVI, par son encyclique *Mirari vos*, condamne de telles prétentions avec une grande fermeté et une incomparable énergie ; le Pontife réprouve et condamne les propositions favorites de Lamennais et de ses partisans. La liberté de conscience, la liberté de la presse, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, l'indifférentisme systématique des gouvernements en matière religieuse, furent spécialement visées et proscrites. Pour les vrais catholiques la parole du pape était une décision souveraine ; quelques-uns cependant, entre autres le trop célèbre et malheureux Lamennais, refusèrent obéissance au Saint-Siège.

1091. — 6° Mais, si de la théorie nous descendons à l'application pratique, si du domaine des idées nous pénétrons dans le domaine des faits, quelle conduite tenir et dans quelle mesure peut-on, dans nos sociétés modernes, accepter le libéralisme et les libertés qui en découlent, les défendre et s'en servir?

La réponse n'est pas sans difficultés ; car si tous les catholiques sont d'accord sur les principes, les divergences se déclarent dès qu'on en vient à l'application pratique. Une revue catholique (2) a inventé jadis la *thèse* et l'*hypothèse*; mais cette

(1) En plusieurs endroits nous avons signalé toute l'inconséquence et la fausseté d'une telle doctrine. Inutile d'y revenir d'une façon spéciale.

(2) La *Civilta cattolica.*

distinction très heureuse n'a pas épuisé la question, ni imposé silence aux passions et aux incertitudes. D'un côté, les adversaires nous reprochaient l'hypocrisie et l'inconséquence quand nous invoquions la protection des libertés modernes ; d'autre part, parmi les catholiques eux-mêmes, la lutte continuait sur la question de savoir dans quelle mesure ces libertés étaient permises et dans quel cas il fallait s'en servir.

Pour faire cesser ces dissentiments, ce n'était pas assez des explications, si péremptoires fussent-elles, des hommes plus ou moins autorisés ; il fallait que l'autorité suprême parlât. Elle a définitivement parlé par la bouche de Léon XIII. La cause est finie. Dans ses encycliques, non seulement le pape a déterminé les règles de conduite générale, mais aussi jusqu'aux nuances mêmes du débat.

1092. — Après les déclarations pontificales, nous marchons dorénavant dans une voie droite et connue.

Le plus grand mal à éviter, le plus grand bien à promouvoir : voilà la ligne tracée par le pape. Ne l'oublions pas, dit l'abbé Lagrange, si l'illusion libérale a ses périls, l'illusion illibérale aussi peut être fatale à l'Eglise et à un pays. Mais alors même que, cédant à la nécessité, nous avons pris telle ou telle attitude, nous acceptons de fait telles ou telles libertés, tout en jugeant que c'est là le meilleur pour le moment, ce qui convient le plus à des catholiques vivant dans un pays libre, il ne faut pas oublier que ce ne peut être là qu'un mieux relatif, changeant, modifiable, et qu'alors même l'éternel idéal subsiste. Il faut même que toutes nos condescendances ne soient qu'un pas vers lui, sans préjudice de notre loyauté à tenir nos engagements.

« Certes, dit Léon XIII, nous désirons souverainement avant tout que la société humaine soit chrétiennement constituée, et que la vertu divine du Christ pénètre et circule dans toutes les institutions sociales... Cependant, tous les

catholiques, s'ils veulent travailler utilement au bien commun, doivent avoir sous les yeux et suivre fidèlement la conduite prudente que tient d'ordinaire l'Eglise en ces matières: quoiqu'en effet elle défende avec une inviolable fermeté l'intégrité des doctrines célestes et les principes de la justice, quoiqu'elle fasse de très grands efforts pour faire régner ces mêmes principes dans les actes privés et dans les institutions et mœurs publiques, l'Eglise sait cependant tenir un juste compte des choses, des temps et des lieux, et souvent, comme il arrive d'ordinaire dans les choses humaines, elle est forcée de *tolérer quelque temps* certains maux qu'avec plus ou moins de peine, on ne peut écarter sans frayer la voie à des maux et à des troubles plus graves (1). » On peut également se reporter à la citation de la page 379, où la doctrine est burinée en termes précis, coupant court à tout subterfuge.

1093 — Et qu'on ne vienne pas nous objecter que l'Eglise n'usera de tolérance qu'aussi longtemps qu'elle-même sera opprimée, qu'elle se hâtera de la supprimer si jamais elle venait à reconquérir la prépondérance. C'est là une accusation gratuite qui dénote une ignorance grasse ou une insigne mauvaise foi. La tolérance octroyée par l'Eglise n'est point de pure forme et seulement en parole. Elle est sincère, franche, sérieuse. Mais ce n'est que de la tolérance. Ce n'est ni de l'approbation, ni du consentement et de la joie, ni surtout de l'amour. Vu l'état fâcheux des esprits et les malheureux événements accomplis en Europe durant ce dernier siècle, l'Eglise reconnaît que le pouvoir civil serait imprudent s'il prétendait interdire l'exercice des cultes faux, imposer l'observation des commandements de l'Eglise. Ce qui n'empêche pas que les catholiques, gouvernements

(1) *Lettre de Léon XIII aux évêques de Belgique*, 3 août 1881.

et individus, doivent s'efforcer d'améliorer l'éducation, de modifier les opinions et les mœurs, afin de rendre facile à la société un mouvement plus accentué vers le type catholique de la vie publique, éliminant avec prudence, d'abord les lois les plus opposées à ce type parfait, puis successivement et autant que possible, tous les autres désordres. Mais, pour arriver à ce noble but, il n'est question ni de violence, ni de suppression. Le pape, dans son encyclique, n'indique que les moyens moraux tels qu'ils sont permis et en usage dans nos traités contemporains. Le cardinal Dechamp écrivait jadis à ce sujet : « L'erreur par elle-même n'a pas de droits; mais les âmes trompées ont des droits surtout lorsqu'elles sont héritières des erreurs qui les trompent ; et parmi ces droits il faut compter celui d'être détrompées comme doivent l'être des intelligences libres, des consciences sincères. Quand donc l'unité religieuse a été brisée, la liberté n'est-elle pas alors le droit commun de ceux qui possèdent la vérité et de ceux qui la cherchent sincèrement (1) ? »

Et, en 1875, le cardinal Manning répondant à un pamphlet de M. Gladstone sur le concile du Vatican, n'hésitait pas à s'écrier : « Si les catholiques arrivaient demain au pouvoir en Angleterre, pas l'ombre de contrainte ne serait exercée contre la foi des personnes. Nous ne fermerions aux protestants une seule de leurs églises, pas un collège, pas une école; ils auraient les mêmes libertés dont nous jouissons aujourd'hui comme minorité. »

§ IV. — *La liberté des cultes, la liberté de conscience et la liberté de la presse.*

1094. — Dans son encyclique *Libertas*, Léon XIII ramène à quatre ce qu'on appelle les *libertés modernes* ou

(1) *Questions religieuses.*

les *conquêtes* de notre époque : la liberté des cultes, la liberté de conscience, la liberté de la presse et la liberté d'enseignement. Nous parlerons des trois premières. La liberté de l'enseignement sera examinée, dans un volume subséquent, lorsque nous aurons à traiter des droits de l'Eglise en ce qui concerne les écoles.

I. — LIBERTÉ DES CULTES.

1095. — La liberté des cultes peut être considérée au double point de vue des individus et de la société civile (1).

1° Relativement aux individus, la liberté des cultes est « cette liberté qui repose sur ce principe qu'il est loisible à chacun de professer telle religion qu'il lui plaît ou même de n'en professer aucune (2). » Singulière liberté !

Vous louez un serviteur pour un service spécialement désigné. Ce serviteur à vos gages prétend faire ce qu'il veut, ou même ne rien faire du tout ; il ne tient aucun compte de vos ordres ; le caprice est l'unique mobile de tous ses actes. Je vous le demande, ce serviteur gagne-t-il son salaire et êtes-vous bien servi ? Assurément non. Eh bien ! tout homme, au regard de Dieu, est dans la position de ce serviteur. En nous appelant à l'existence, Dieu nous prend à son service, nous prescrit des devoirs qui découlent nécessairement de son titre de créateur et de notre qualité de serviteur. Ces devoirs de soumission, d'adoration et d'amour, personne ne peut nous en dispenser. Quelque grande que soit sa puissance, Dieu lui-même ne saurait exempter l'homme de lui rendre un culte, par cette raison évidente qu'il ne peut faire qu'il ne soit notre créateur et nous ses créatures. « Ce devoir n'est qu'une conséquence de ce fait que nous sommes perpétuellement sous la dépendance de Dieu, gouvernés par la volonté

(1) Encyclique *Libertas*.
(2) *Ibid.*

et la providence de Dieu, et que, sortis de lui, nous devons retourner à lui (1). »

Mais au moins, direz-vous, chacun n'est-il pas libre d'honorer Dieu à sa manière? Dieu ne se contente-t-il pas des hommages de sa créature, quelles que soient les croyances qui les inspirent et la forme religieuse dont ils sont revêtus? Si Dieu n'avait rien déterminé à cet égard, l'homme, jusqu'à un certain point et dans la sphère de sa raison, pourrait honorer son auteur à sa guise ; mais si Dieu a jugé à propos de préciser comment il veut être servi, que devient cette prétendue liberté? Or, qui peut ignorer que Dieu a effectivement parlé autrefois par Moïse et ses prophètes et plus récemment par son propre Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ ?

D'ailleurs, comment supposer que Dieu, la sainteté par essence, puisse accepter l'hommage des multiples religions qui couvrent la terre? Si ces diverses religions ne présentaient que de légères divergences, la liberté des cultes aurait quelque chose de moins choquant pour la raison humaine ; mais il faut se souvenir qu'elles sont presque toutes diamétralement opposées les unes aux autres dans les points les plus importants et les plus essentiels. Examinez, si vous le voulez, la prodigieuse variété, les contradictions frappantes de leurs dogmes respectifs, de leurs codes de morale, de leurs cérémonies publiques et privées, et vous conclurez que ce serait une étrange absurdité que de soutenir que Dieu puisse agréer et voir d'un bon œil des hommages aussi contradictoires.

« L'homme n'est donc point libre d'honorer Dieu à sa guise » ; car ce serait « lui donner le pouvoir de dénaturer impunément le plus saint des devoirs, de le déserter, abandonnant le bien immuable pour se tourner vers le mal, ce

(1) Encyclique *Libertas*.

qui n'est plus la liberté, mais une dépravation de la liberté et une servitude de l'âme dans l'abjection du péché (1). »

1096. — 2° Si des individus nous passons à la société, « la liberté des cultes, dit Léon XIII, veut que l'Etat ne rende aucun culte à Dieu ou n'autorise aucun culte public, que nulle religion ne soit préférée à l'autre, que toutes soient considérées comme ayant les mêmes droits ». Or, considérée en elle-même, au point de vue des principes et avant d'avoir égard aux difficultés des temps et des lieux, une telle liberté est une erreur, une impiété, une injure à Dieu, à son Eglise, à la raison humaine.

Pour admettre la liberté des cultes au point de vue de la société, « il faudrait que vraiment la communauté civile n'eût aucun devoir envers Dieu, ou qu'en ayant elle pût impunément s'en affranchir : ce qui est également et manifestement faux. On ne saurait mettre en doute, en effet, que la réunion des hommes en société ne soit l'œuvre de Dieu, et cela qu'on la considère dans ses membres, dans sa forme qui est l'autorité, dans sa cause, ou dans le nombre et l'importance des avantages qu'elle procure à l'homme.... La société civile, en tant que société, doit nécessairement reconnaître Dieu comme son principe et son auteur, et par conséquent rendre à sa puissance et à son autorité l'hommage de son culte. Non, de par la justice, non de par la raison, l'Etat ne peut être athée, ou ce qui reviendrait à l'athéisme, être animé à l'égard de toutes les religions, comme on dit, des mêmes dispositions et leur accorder indistinctement les mêmes droits. Puisqu'il est nécessaire de professer une religion dans la société, il faut professer celle qui est la seule vraie et qu'on reconnaît sans peine, au moins dans les pays catholiques, aux signes de vérité dont elle porte en elle l'éclatant carac-

(1) Encyclique *Libertas*.

tère. Cette religion, les chefs d'Etat doivent donc la conserver et la protéger, s'ils veulent, comme ils en ont l'obligation, pourvoir prudemment et utilement aux intérêts de la communauté (1) ».

1097. — Mais dans l'hypothèse que cette liberté abusive et mauvaise devient un moindre mal que celui qu'entraînerait le privilège exclusif à la seule vraie religion, les pouvoirs publics ne devront-ils pas user de tolérance et appliquer l'axiome : « De deux maux il faut choisir le moindre »?

1098. — Tout d'abord, il ne saurait être question d'une liberté des cultes illimitée. Aucun peuple, aucun gouvernement, aucun parti n'a jamais revendiqué une telle liberté qui est essentiellement en opposition avec le droit naturel et la raison d'Etat. La plus libre et la plus florissante des républiques ne vient-elle pas d'enlever aux Mormons la liberté de leur culte ? C'est donc à juste titre que, sous ce rapport, elle demeure condamnée en toute hypothèse.

1099. — Cette exception posée, le *pouvoir civil peut-il user de tolérance* envers la liberté des cultes comme envers tant d'autres choses mauvaises qu'il ne peut empêcher, et cette tolérance peut-elle être sanctionnée par les lois civiles d'un pays ?

Il faut faire ici une distinction essentielle entre un pays jouissant de l'unité de foi religieuse et l'hypothèse d'un pays séparé en plusieurs confessions.

1100. — Quand un pays est exclusivement catholique ; quand tous les membres de la nation, à peu d'exceptions près, sont nés et vivent dans la religion catholique qui seule y est reconnue, seule protégée, seule enseignée, seule pratiquée publiquement, la liberté des cultes serait non seulement une

(1) Encyclique *Libertas*.

erreur, mais un *non-sens* et un *crime social*. Ce sont les paroles mêmes du cardinal Hergenrœther, dans son beau livre sur *l'Eglise et l'Etat*, réponse éloquente et péremptoire aux accusations des vieux-catholiques ; et voici la raison qu'il en donne : « L'Etat a non seulement le devoir de professer une « religion, mais il a le droit de défendre contre toute attaque « l'unité religieuse, car cette unité est une force, un bien, « une garantie de l'ordre et de la sécurité. Aucun esprit « éclairé ne saurait désapprouver ces gouvernements et ces « pays qui ont sauvé ou cherché à sauver ce privilège incom- « parable contre l'assaut ou du protestantisme ou d'autres « sectes ». Bien plus, un souverain qui accorderait cette liberté assumerait sur sa tête les plus graves responsabilités : il trahirait les intérêts de Dieu qu'il doit soutenir et protéger ; il trahirait les intérêts spirituels de son peuple en permettant la ruine d'un grand nombre d'âmes ; il provoquerait des scandales nombreux, déplorables, irréparables, des haines et des divisions profondes dans les familles, peut-être des guerres de religion avec leurs terribles conséquences. L'histoire est là, avec ses terribles enseignements : des guerres cruelles allumées en Allemagne par Luther et ses partisans ; la France déchirée et ensanglantée par le fanatisme des huguenots ; l'Angleterre livrée, sous les règnes de Henri VIII et d'Elisabeth, à des horreurs épouvantables.

1101. — Mais prenons le cas où diverses confessions vivent en présence ; appliquons ces principes à un pays où le catholicisme, le protestantisme, le judaïsme, la libre-pensée, les partis les plus violents, se coudoient dans la société. La question change d'aspect, non pas philosophiquement, mais *socialement et politiquement*. Dans cette hypothèse, socialement et historiquement parlant, la *liberté des cultes* peut être tolérée. Politiquement, la « loi des hommes », c'est-à-dire l'Etat, « peut et même doit tolérer le mal », tout

en ne « l'approuvant ni en le voulant ». Enfin, « là où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour faire le bien ». « Ces diverses sortes de liberté peuvent, pour de justes causes, être tolérées, pourvu qu'un juste tempérament les empêche de dégénérer jusqu'à la licence et au désordre. Là enfin où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour faire le bien et avoir à leur égard les sentiments qu'en a l'Eglise. Car une liberté ne doit être réputée légitime qu'en tant qu'elle accroît notre faculté pour le bien ; hors de là, jamais (1). »

1102. — Donc le devoir du chef d'Etat régnant sur des peuples qui ne sont plus catholiques, n'est pas de rendre à la religion catholique le privilège qui lui appartient de droit. Il pourrait lui être nuisible, en suscitant contre elle des aversions, des haines, des révoltes, peut-être des persécutions sanglantes. Le prince doit lui-même pratiquer la religion, ne pas la gêner dans ses développements, la favoriser par les moyens légaux, se contenter de réprimer les crimes directement contraires à la morale naturelle et à l'ordre public.

Pourrait-il et devrait-il au besoin, pour éviter de plus grands maux, s'abstenir de cette protection ? Oui, répond Mgr Cavagnis, pourvu qu'il ne fasse aucun acte hostile à la religion catholique qu'il reste toujours obligé de défendre en vertu de la justice commune (2).

En ce qui concerne les cultes erronés suivis par une partie de son peuple, il peut, *politiquement*, par *tolérance* et *non comme un droit absolu*, reconnaître à leurs partisans des avantages légaux analogues à ceux qu'il reconnaît aux catholiques.

(1) Encyclique *Libertas*.
(2) **Cavagnis**, *Jus public*. n. 502, 503.

1103. — Pourrait-il sanctionner cette *tolérance civile* par une loi ? Quelques auteurs l'ont mis en doute ; cependant aucune raison sérieuse ne paraît s'y opposer, pourvu qu'elle ne soit point formulée comme *un droit*, ni comme *un bien en soi*, ni surtout *comme un mieux* ou *un progrès* dans le bien. Dans ce cas, ce serait aller contre l'enseignement formel et obligatoire du Saint-Siège énoncé en termes précis dans l'encyclique *Quanta cura* et dans les propositions 77, 78 et 79 du *Syllabus*.

II. — LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

1104. — « Une autre liberté que l'on proclame aussi bien haut, est celle qu'on nomme la *liberté de conscience* (1). » Or, il est peu de mots moins clairement définis que celui de liberté de conscience. Il en est peu aussi dont on ait plus odieusement abusé, de nos jours. Aussi, dans l'exposé qui nous incombe, il importe de procéder avec méthode et par propositions séparées.

1° Si, par *liberté de conscience*, on entend le droit de l'homme à ne pas être contraint, par la violence ou la force, à embrasser la religion catholique et à suivre telle ou telle religion, on énonce une proposition évidente. Cette doctrine est tellement certaine, les paroles des théologiens sont si claires et si précises, que le doute n'est pas possible. « C'est sa coutume (de l'Eglise) de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit forcé d'embrasser malgré lui la foi catholique, parce que, comme saint Augustin l'observe sagement, *l'homme ne peut croire que de son plein gré* (2). »

1105. — 2° Si l'on prétend par là que chacun peut, indifféremment à son gré, rendre ou ne pas rendre un culte à

(1) Encyclique *Libertas*.
(2) *Ibid.*

Dieu, les arguments donnés plus haut suffisent à réfuter une telle opinion. Toutefois, il est utile de ne pas confondre ici la *possibilité* avec le *droit* proprement dit. Qu'un homme ait la liberté de conscience en ce sens qu'il *puisse* au for de sa conscience embrasser et professer la religion qui lui plaît, nul doute à cet égard. Mais qu'il soit libre dans cette autre acception qu'il ait le *droit* devant Dieu de suivre la religion qui lui plaira ou qu'il aura regardée comme *vraie d'après les seules lumières de sa raison*, c'est un sophisme et même une erreur signalée par Pie IX : « *Il est loisible à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura regardée comme vraie d'après les lumières de la raison.* »

D'ailleurs, s'en rapporter à *la raison seule* en matière de religion, qu'est-ce autre chose que proclamer le *libre examen?* « Or, le principe du libre examen, remarque Mgr Duquesnay, est un principe détestable et révolutionnaire au premier chef. Appliqué aux dogmes religieux, il conduit inévitablement à l'hérésie et, comme conséquence fatale et dernière, à un déisme vague, à un athéisme mal déguisé; appliqué aux constitutions des Etats, aux législations humaines, c'est la révolution en permanence; un peu plus tôt, un peu plus tard, c'est une effroyable anarchie. Ce principe dissolvant est en train de conquérir le monde. Les protestants qui, les premiers, en ont fait un dogme, ne sont plus les seuls à le proclamer et à le suivre comme règle de conduite. Parmi les catholiques il en est un grand nombre qui l'adoptent, et nous pensons même qu'il en est peu qui soient assez fermes pour se soustraire entièrement à ses pernicieuses influences (1). »

1106. — 3° La liberté de conscience, entendue comme l'exercice, sans aucun empêchement ni entrave, de nos devoirs

(1) **Mgr Duquesnay**, *Mandement de Carême* 1877.

d'esprit et de cœur envers Dieu, est un bien, et un bien réellement inappréciable.

« Mais on peut aussi l'entendre, dit Léon XIII, en ce sens que l'homme a dans l'Etat le droit de suivre, d'après la conscience de son devoir, la volonté de Dieu et d'accomplir ses préceptes sans que rien puisse l'en empêcher. » Or « cette liberté, la vraie liberté, la liberté digne des enfants de Dieu, qui protège si glorieusement la dignité de la personne humaine, est au-dessus de toute violence et de toute oppression, et elle a toujours été l'objet des vœux de l'Eglise et de sa particulière affection. C'est cette liberté que les apôtres ont revendiquée avec tant de constance, que les apologistes ont défendue dans leurs écrits, qu'une foule innombrable de martyrs ont consacrée de leur sang. Et ils ont eu raison ; car la très grande et très juste puissance de Dieu sur les hommes, et, d'autre part, le grand et suprême devoir des hommes envers Dieu, trouvent l'un et l'autre dans cette liberté chrétienne un éclatant témoignage (1). »

1107. — 4° Entendue dans le sens moderne, la liberté de conscience consiste dans un droit illimité à faire ce que le caprice et les passions souhaitent pour ou contre la loi divine, pour ou contre l'enseignement et les prescriptions de l'Eglise investie de l'autorité divine. L'homme, disent les incrédules et les libéraux non catholiques, ne relève que de lui-même dans ses pensées comme dans ses actes : *Labia nostra a nobis sunt; quis noster Dominus est* (2) ?

Ce qu'il faut penser d'une telle aberration, Grégoire XVI nous le déclare dans sa lettre encyclique du 15 août 1832 : « De cette source impure de *l'indifférentisme* est sortie cette autre erreur insensée ou plutôt cet incroyable délire qui attribue à chacun le droit de réclamer la *liberte de conscience.*

(1) Encyclique *Libertas.*
(2) Psaume xi, 5.

Et cette aberration désastreuse est favorisée d'ailleurs par la liberté totale et démesurée des opinions qui porte partout le ravage dans l'Eglise et dans l'Etat, aux applaudissements de plusieurs qui osent prétendre qu'il en résulte quelque avantage pour la religion. Mais, dit saint Augustin, quelle peste plus mortelle pour l'âme que la liberté de l'erreur ! Car une fois que l'on a brisé les freins qui retiennent les hommes dans le sentier de la vérité, leur nature étant portée d'elle-même à se précipiter dans le mal, on peut dire qu'alors s'ouvre ce *puits de l'abîme* (Apocal. IX, 3) d'où saint Jean vit sortir une fumée qui obscurcit le soleil, et du sein de laquelle s'élançaient des sauterelles pour ravager la terre, car c'est de là que naissent les égarements de l'esprit, la corruption toujours croissante de la jeunesse, le mépris des peuples pour tout ce qu'il y a de plus sacré dans les institutions et les lois ; en un mot, le fléau le plus terrible de la société, puisqu'il est démontré par l'expérience, à partir de la plus haute antiquité, que les villes les plus florissantes par leurs richesses, leur puissance et leur gloire, ont trouvé leur ruine dans la liberté excessive des systèmes, dans la licence des discours et dans le désir inconsidéré des innovations. »

« Ces paroles solennelles et vraiment effrayantes, continue Monseigneur Parisis, sont dirigées contre tous ceux qui ne veulent reconnaître dans les affaires de conscience, et conséquemment dans les questions religieuses, d'autre juge qu'eux-mêmes (1). »

Puis, à ne consulter que la raison éclairée de la foi, s'imaginer que la liberté de l'homme n'a pas de bornes précises serait une grossière erreur. Elle en a de très claires et de très nettes : la volonté de Dieu. L'homme est libre simplement dans la sphère que Dieu lui a tracée. En tout et partout, dans l'ordre religieux, dans l'ordre social, dans la famille, dans sa

(1) **Mgr Parisis**, *Cas de conscience.*

propre conscience, il rencontre des limites qu'il ne peut franchir sans se rendre coupable. Assurément il a la *faculté* de violer la loi, mais il n'en a pas le *droit*. Il n'y a pas de droit contre le droit.

1108. — Ainsi comprise, la liberté de conscience est un mal intolérable que le christianisme n'autorisera jamais, fût-ce d'une simple et secrète connivence. Tout ce que l'Eglise pourra concéder, dans des temps troublés comme les nôtres, c'est que le *pouvoir civil* ne s'occupe en rien de la façon dont on s'acquitte ou non des *devoirs de la conscience*, à moins qu'on ne viole tel ou tel précepte élémentaire de morale qui est en même temps un article du code pénal. Oui, l'Eglise tolère quelquefois qu'on s'en tienne à ce minimum de morale; mais c'est bien aussi le maximum de ses concessions à l'esprit du siècle : inutile de lui demander davantage, car ce serait lui proposer d'abdiquer son rôle le plus essentiel.

III. — LA LIBERTÉ DE LA PRESSE.

1109. — La presse, écrit Balmès, fut inaugurée par la publication de la Bible ; elle est descendue jusqu'au langage de la halle. Ainsi, la musique, la poésie, la peinture ont reçu le jour dans les temples et se sont ensuite fourvoyées dans les tavernes et les mauvais lieux. Mais, de même que les poètes grossiers ne peuvent ternir la gloire d'Homère, de Virgile, du Tasse, et que les sons discordants d'un instrument informe n'ôtent rien aux magiques accords de Mozart et de Rossini ; de même que les prodiges de Michel-Ange et de Raphaël ne sont nullement altérés par les ridicules imitations des barbouilleurs d'enseignes, la presse ne doit rien perdre de son prix à cause des folies et des excès dont on l'a rendue complice. Ne confondons jamais l'abus avec l'usage ; s'il fallait détruire celui-ci pour arrêter celui-là, il n'existerait presque rien sur la terre. De quoi l'homme n'a-t-il pas abusé ?

Il abuse de son intelligence, de sa volonté, de toutes les facultés de son âme, de ses sens, de son corps, de sa fortune, de sa réputation, de ses relations avec les autres hommes, de tout ce qui se trouve à sa portée. Il n'est pas un mal auquel ne puisse conduire l'abus d'un bien... »

1110. — Qu'est-ce la presse ? Si l'on veut bien l'observer de près, la presse n'est qu'une parole de nouvelle espèce ; c'est une langue qui se distingue de la langue commune en ce qu'elle parle plus haut, qu'elle se fait entendre d'un plus grand nombre d'auditeurs, qu'elle retentit dans le monde avec plus de force et de rapidité, qu'elle se perpétue enfin dans une empreinte indélébile. C'est un perfectionnement de l'organe que nous tenons de la nature ; elle supplée à sa faiblesse, au peu d'étendue, au peu de durée de ses débiles accents : elle ressemble en cela à l'écriture et à tous les autres signes dont l'homme s'est servi pour multiplier et conserver sa parole ; la presse n'est autre chose que le plus parfait de tous ces signes, une manière perfectionnée d'écrire et par là même de parler.

1111. — Ces observations réduisent à leur juste valeur les déclamations qu'on entend chaque jour pour ou contre la presse. La presse est un bien dont l'abus constitue nécessairement un mal. Si c'est pour cela qu'on la condamne, il faudra condamner aussi la peinture, la sculpture, la poésie, la musique ; il faudra qu'on condamne toutes les sciences et tous les arts, toutes les facultés physiques et morales de l'homme, tout ce qu'il y a de plus respectable, de plus saint, de plus auguste sur la terre, puisque malheureusement l'homme abuse de tout... On parle d'inconvénients : où n'y en a-t-il pas ? On déplore les maux causés par cette institution ; mais quelle est la chose qui, directement ou indirectement, n'en entraîne toujours un grand nombre, ne serait-ce que par la manière dont nous nous en servons ? Le langage

dont la presse est l'auxiliaire produit sans doute de bons effets ; mais combien n'en produit-il pas de mauvais ? et qui pourrait en calculer la grandeur et l'étendue ? Peut-on oublier ce que la sagesse et l'expérience nous ont appris touchant le bien et le mal qui peuvent résulter de la langue, suivant l'usage qu'on en fait ?

On parle beaucoup de *cette lèpre des sociétés modernes*, de cet *élément destructeur*... Nous connaissons autant que qui que ce soit les maux causés aux sociétés modernes par ce terrible instrument de la pensée... mais nous ne pouvons oublier les heureux succès dont lui sont redevables les sciences, les arts, la société, la religion elle-même. Nous admirons comme une faveur du ciel la sublime inspiration d'où sont émanés tant de bienfaits ; et nous sommes d'accord en cela avec Léon X, qui en 1515, au concile de Latran, dans un moment où l'on s'occupait déjà des moyens d'arrêter et de guérir les maux causés par la presse, n'en accordait pas moins les plus grands éloges à cette grande découverte. *Ars imprimendi libros temporibus potissimum nostris, favente Numine, inventa seu aucta est et perpolita, plurima mortalibus attulit commoda.*

1112. — Il est à remarquer que dès cette époque, avant même l'apparition du protestantisme, et quand l'imprimerie était encore si près de son berceau, cet art avait déjà servi à de si graves excès que l'autorité pontificale avait dû s'élever contre ses funestes tendances. On publiait en divers endroits *des livres écrits en latin ou en idiomes vulgaires, on traduisait du grec, de l'hébreu, de l'arabe, du chaldéen, des ouvrages où se trouvaient renfermées des doctrines pernicieuses et contraires à la religion ;* et, ce qui est *encore plus remarquable, on attaquait par le même moyen les personnes revêtues des plus hautes dignités, d'où résultaient de grandes erreurs dans la foi, un grand relâchement dans les mœurs, et par conséquent de graves scandales qui semblaient en présager de plus graves*

encore pour l'avenir. On craignait déjà *qu'une invention salutaire, destinée à la gloire de Dieu, à l'affermissement de la foi, à la propagation de toutes les vertus, ne servît, au contraire, à la ruine spirituelle des chrétiens, en faisant pousser les épines au milieu de la bonne semence, en mêlant le poison au remède.*

« Il n'est pas possible d'apprécier avec plus de prudence et de vérité les bons et les mauvais effets de la presse ; on ne saurait distinguer avec plus de modération et de discernement l'abus de l'usage, ni mieux reconnaître dans la découverte elle-même un bienfait signalé de la Providence, malgré la dangereuse application que devait en faire la malice des hommes (1). »

1113. — Nous n'avons rien à ajouter ni à retrancher à l'appréciation et aux paroles éloquentes du grand publiciste espagnol. Notre rôle, en cette matière, consiste à dire ce que pense l'Eglise et à déclarer ses droits. Nous avons tenu néanmoins à reproduire ce passage pour montrer que l'influence de la presse ne date pas d'aujourd'hui, et qu'à toute époque elle s'est présentée avec des avantages et des inconvénients.

Or, parlant de liberté de la presse, nous entendons par là tous les moyens que l'art typographique possède de répandre facilement, promptement, largement, la pensée et les opinions humaines vraies ou fausses.

1114. — Ces notions établies, nous disons :

Il est hors de doute que la presse doit être réglée par la morale, par les législations religieuse et civile. C'est ce que l'Eglise a déclaré soit *implicitement*, en instituant la congrégation de l'*Index*, en établissant la censure préalable et l'obligation de l'*imprimatur*, soit *explicitement* par des en-

(1) **Balmès**, *Mélanges religieux, philosophiques, politiques et littéraires.*

seignements formels. Il suffit de rappeler l'encyclique *Mirari vos* de Grégoire XVI, 15 août 1832, le *Syllabus* de Pie IX, 8 décembre 1864, les encycliques *Immortale Dei* et *Libertas* de Léon XIII, 1er novembre 1885 et 20 juin 1888.

1115. — De ces divers documents il résulte :

1° La liberté *illimitée* de la presse, c'est-à-dire, « la liberté d'exprimer par la parole ou par la presse tout ce que l'on veut », ne peut être un droit. « Assurément, dit Léon XIII, si cette liberté n'est pas justement tempérée ; si elle dépasse le terme et la mesure, une telle liberté n'est pas un droit. Car, le droit est une *faculté morale* et... il serait absurde de croire qu'elle appartient naturellement, sans distinction, ni discernement, à la vérité et au mensonge, au bien et au mal (1). » Elle a, d'autre part, été solennellement condamnée par Grégoire XVI qui traite de *délire* ceux qui disent « que les citoyens ont droit à la pleine liberté de manifester hautement et publiquement leurs opinions *quelles qu'elles soient*, par la parole, par l'impression, ou autrement, sans que l'autorité ecclésiastique ou civile puisse la limiter (2). »

1116. — 2° Le vrai et le bien peuvent être librement protégés sans enfreindre toutefois les règles de la prudence. « Le vrai, le bien, on a le droit de les propager dans l'Etat avec une liberté prudente, afin qu'un plus grand nombre en profite. »

1117. — 3° L'autorité publique a qualité pour interdire la diffusion de livres contenant des erreurs et encourageant les vices. « Mais les doctrines mensongères, peste la plus fatale de toutes pour l'esprit, mais les vices qui corrompent le cœur et les mœurs, il est juste que l'autorité publique emploie à les réprimer sa sollicitude, afin d'empêcher le mal de

(1) Encyclique *Libertas*.
(2) Encyclique *Quanta cura*.

s'étendre pour la ruine de la société. Les écarts d'un esprit licencieux qui, pour la multitude ignorante, deviennent facilement une véritable oppression, doivent justement être punis par l'autorité des lois non moins que les attentats de la violence commis contre les faibles. Et cette répression est d'autant plus nécessaire, que contre ces artifices de style et ces subtilités de dialectique, surtout quand tout cela flatte les passions, la partie sans contredit la plus nombreuse de la population ne peut en aucune façon ou ne peut qu'avec une très grande difficulté se tenir en garde. Accordez à chacun la liberté illimitée de parler et d'écrire : rien ne demeurera sacré et inviolable, rien ne sera épargné, pas même ces vérités premières, ces grands principes naturels qu'on doit considérer comme un noble patrimoine commun à toute l'humanité (1). »

1118. — 4° En ce qui concerne les questions libres et les simples opinions, la liberté de la presse reste entière pourvu que les droits de la *justice*, *de la charité* soient sauvegardés. « Mais s'agit-il de matières libres que Dieu a laissées aux disputes des hommes ; à chacun il est permis de se former une opinion, et cette opinion, de l'exprimer librement, la nature n'y met pas obstacle : car, par une telle liberté, les hommes ne sont jamais conduits à opprimer la vérité, et elle est souvent une occasion de la rechercher et de la faire connaître (2). »

1119. — Ces diverses propositions, quelque évidentes qu'elles soient, ne laissent pas de rencontrer des adversaires.

Dieu, dit-on, a pleine et absolue autorité sur l'émission de nos pensées, de nos sentiments, de nos jugements, de nos actes et de nos écrits ; mais il n'en est point ainsi de l'Eglise

(1) Encyclique *Libertas.*
(2) *Ibid.*

et surtout de l'Etat, dénués de l'infaillible compétence nécessaire pour s'opposer légitimement à la diffusion des idées et des livres ; d'ailleurs, la vérité a, par elle-même, assez de force pour anémier et paralyser les effets de la mauvaise presse sans qu'il soit utile d'avoir recours à une censure répressive parfois nuisible, toujours sans effets.

1120. — Nous reconnaissons qu'à Dieu seul revient une autorité suprême et immédiate sur toutes nos pensées comme sur tous nos actes.

Mais Dieu n'a-t-il pas communiqué partiellement sa puissance et son autorité à ceux qui sont ses ministres sur la terre, c'est-à-dire à l'Eglise et à l'Etat ? Le fait n'est point douteux.

1121. — En ce qui concerne la communauté religieuse, aucun catholique ne peut dénier à l'Eglise le droit de prohiber soit par voie de prévention, soit par voie de répression, la publication de tout écrit nuisible aux intérêts spirituels dont l'Eglise est juge. La doctrine, sur ce point, a pour elle les théologiens et les canonistes sans aucune exception, la pratique et l'usage constant de tous les temps et de tous les lieux.

1122. — L'Etat jouit-il du même privilège ou plutôt du même droit ? Le révoquer en doute serait téméraire. Car l'Etat, en vertu de sa mission, des intérêts temporels à sauvegarder et à promouvoir, doit être suffisamment armé pour s'opposer à tout ce qui peut nuire au bien public. Or, il ne le serait pas suffisamment s'il ne pouvait s'opposer, par des mesures préventives comme par des mesures répressives, à la publication d'écrits notoirement nuisibles à sa fin. Si l'Etat peut empêcher la vente de poisons pouvant attenter à la vie physique des citoyens, comment n'aurait-il pas le droit de s'opposer préventivement à la publication d'ouvrages qui

empoisonnent le cœur de ses sujets, donnent la mort à des milliers d'âmes, au grand détriment de la chose publique ?

A l'objection que l'Eglise refuse à l'Etat le droit de censure, nous répondons que l'Eglise ne refuse pas à l'Etat la puissance dont il s'agit; elle veut seulement qu'il ne l'exerce que dans le domaine de ses attributions respectives, c'est-à-dire selon les exigences de l'intérêt social et sans s'ériger en juge de la foi et de la religion, et qu'il n'en use que conformément aux règles de la justice et de l'équité.

1123. — L'Etat pourra, avec la meilleure volonté, se tromper et condamner, sans motifs plausibles, des ouvrages qui ne présentent aucun danger pour la chose publique. Cela pourra arriver quelquefois, mais pas ordinairement; car il est des livres athées et immoraux sur l'appréciation desquels il ne saurait y avoir erreur. Au reste, ni la certitude absolue, ni l'infaillibilité ne sont requises pour justifier l'existence et l'exercice de la censure; la prudence gouvernementale et la certitude morale suffisent amplement. Quelques erreurs de fait ne sauraient dépouiller l'Etat de son droit d'inspection et de répression. Dira-t-on qu'il ne faut, ni rendre, ni respecter la justice parce que plusieurs sentences ont été trouvées erronées ou injustes?

1124. — Que les mesures de répression et de prévention ne puissent ni entièrement prévenir, ni réprimer le mal, c'est un fait, hélas ! trop vrai. Qui ne sait que les mauvais livres, comme la vipère, trouvent toujours quelque endroit pour passer et pour mordre ? Mais il n'est pas prouvé qu'on ne puisse ni circonscrire le mal, ni surtout qu'on doive lui ouvrir les portes toutes grandes. Assurément la force et la vertu de la vérité exercent une influence considérable ; il n'en serait pas moins une erreur naïve de compter sur sa complète efficacité pour cicatriser toutes les blessures que fait à la

foi et à la pureté des mœurs la presse antireligieuse et impie.

« Nul homme sensé, dit Grégoire XVI, ne prétendra qu'il faille laisser répandre librement des poisons, les vendre, les transporter publiquement, sous prétexte qu'il y a parmi eux un remède tel que ceux qui en usent parviennent quelquefois à échapper à la mort (1). »

1125. — Les circonstances politiques de tel ou tel pays peuvent imposer la triste nécessité de tolérer le mal, mais n'autorisent jamais à lui *reconnaître des droits* qu'il n'a pas. Le *tolérer* seulement et non le reconnaître, c'est encore protester contre lui ; et c'est la conduite à tenir vis-à-vis de la liberté de la presse. Un gouvernement pourra donc laisser à la presse une plus ou moins grande liberté, au point de vue politique, selon qu'il sera convenable et opportun pour le bien social. En aucun cas, il ne pourra reconnaître et proclamer le droit naturel de tous et de chacun à une liberté illimitée de la presse, puisque ce droit n'existe pas.

1126. — Dans tout ce qui a trait à la latitude convenable à laisser à la presse dans la sphère des intérêts matériels, le chef d'Etat ne pourra empêcher la manifestation de tout ce qui est utile et favorable au bien général de la nation. « Les gouvernements humains, écrit le P. Maumus, ne sont pas infaillibles ; ils peuvent commettre des fautes, et certainement ils en commettent ; ils peuvent, par une politique imprudente, faire courir des dangers à la nation qui leur a confié ses intérêts ; ils sont exposés à sortir de la légalité pour violer le droit ; à abuser de la force au détriment de la justice. Le rôle de la presse consiste à avertir le pouvoir, à signaler les abus et les excès, à créer dans l'opinion un courant qui paralyse le mauvais vouloir des gouvernements et les fait reculer quand ils sont tentés d'oublier leur devoir. Pour que la presse

(1) Encyclique *Mirari vos.*

puisse remplir cette mission, il faut qu'elle soit libre. La loi doit donc lui permettre de s'occuper des actes des gouvernements, pour les louer s'ils sont bons, pour les critiquer s'ils sont mauvais. Un pouvoir ne peut pas prétendre à la louange perpétuelle ; il doit accepter la critique quand il la mérite. La liberté *politique* de la presse est un droit, car si je ne suis pas tenu de louer sans réserves tous les actes du gouvernement, j'ai le droit de penser et de dire qu'il se trompe et de blâmer les mesures qui me paraissent répréhensibles (1). »

Il n'est pas inopportun d'ajouter à ces réflexions du R. P. Maumus, qu'en toute hypothèse, la presse doit demeurer dans de justes limites et se conduire conformément aux règles de la justice, de l'équité, de la charité, de l'honneur et des intérêts de la nation, et non d'après l'intérêt ou l'égoïsme de tel ou tel parti politique.

ARTICLE IV.

MISSION DES LAIQUES DANS LA SOCIÉTÉ MODERNE.

1127. — Donner un manuel théorique de la mission des laïques dans la société moderne dépasserait de beaucoup nos forces et le but de ce travail. Aussi nous contenterons-nous : 1° d'émettre quelques considérations générales sur l'abandon de l'Eglise par l'Etat, l'obligation qui en résulte pour les fidèles et la nature de l'action catholique ; 2° d'examiner deux ou trois points particuliers qui s'imposent à l'attention d'une façon toute spéciale.

§ I. — *Considérations générales.*

1128. — 1° A notre époque, l'abandon *officiel* de l'Eglise par l'Etat moderne est un fait public, général, d'une tristesse

(1) *L'Eglise et la France moderne.*

désolante, dont les détails et les circonstances sont consignés à chaque page de l'histoire contemporaine et dont l'esprit se retrouve plus ou moins dans la législation de tous les peuples (1). Vous chercheriez vainement cette antique alliance des deux puissances, semblable, sous bien des rapports, à l'union intime de l'âme et du corps. L'autorité séculière a rompu ces liens précieux, et avec des circonstances aggravantes. Son premier soin a été d'obscurcir et de fausser, dans la conscience publique, les notions touchant l'Eglise et l'Etat; de proclamer l'unité et l'universalité de la puissance publique, l'omnipotence et l'absolutisme de l'Etat ; de dénier à l'Eglise tout pouvoir dans l'ordre extérieur et juridique ; de combattre sa souveraineté et de réduire, de jour en jour, la liberté de son gouvernement extérieur (2). Puis, afin d'amoindrir l'influence du clergé, elle l'a dépouillé de ses biens et réduit à la mendicité (3); sous prétexe de réformes politiques, elle a enlevé au pape son pouvoir temporel, garantie nécessaire de son indépendance spirituelle (4) ; au nom de la

(1) Pour se convaincre que ces idées ont cours, il suffit de se reporter aux discours prononcés aux Chambres françaises et aux déclarations ministérielles de ces dernières années ; en ce qui concerne l'Italie, aux œuvres de Minghetti et de Bonghi.

(2) Telle est la doctrine de Minghetti, de Bonghi, et de la plupart des hommes d'Etat de nos sociétés contemporaines.

(3) En France, la Révolution s'est emparée des biens du clergé. Le Concordat, il est vrai, lui accorde un traitement ; mais les ministres le suppriment à volonté et sous les plus fallacieux prétextes ; en tous cas il n'est plus le traitement *convenable* octroyé par la Convention concordataire. En Italie, le gouvernement a *incaméré* les biens du clergé qu'il distribue avec parcimonie et surchargés d'impôts. Un impôt spécial est même prélevé sur les *honoraires* de messes de tout prêtre, qu'il célèbre ou ne célèbre pas la sainte messe.

(4) Le gouvernement italien s'est emparé en 1870 de tout le pouvoir temporel du Pape. Cette spoliation a fait du Pape le sujet du roi et de la papauté un département de l'administration intérieure du royaume d'Italie. Il y a bien la loi des garanties du 13 mai 1871 et la consécration *officielle* de la spoliation par un plébiscite romain ; mais la loi de mai est une garantie précaire, illusoire, que le Pape a d'ailleurs repoussée ; quant au plébiscite, il est un abus de ce bon suffrage universel qui, en la circonstance plus qu'en toute autre, mérite le titre de *mensonge universel !*

liberté, elle a dispersé les communautés religieuses, démoli les monastères, pillé ses bibliothèques (1), mis la main sur les œuvres de bienfaisance (2). Enfin, par comble d'hypocrisie, avec une parole qui rappelle le baiser de Judas ou l'*Ave Rex* des soldats du prétoire, elle a proclamé « l'*Eglise libre dans l'Etat libre* », ce qui veut dire, en bon français : l'*Eglise esclave dans l'Etat impie*.

1129. — Et qu'on ne nous accuse pas d'exagération. Les changements survenus dans la société moderne, cette défaillance générale de l'esprit chrétien, cet abandon universel, ont été constatés par un maître de la science. « A partir de Constantin, dit le R. P. Liberatore, jusqu'à nos jours, la société chrétienne s'est considérée — et elle l'est en réalité — comme un corps unique sous un chef unique qui est Jésus-Christ vrai Dieu, lequel la gouverne par ses deux représentants, le pape et le prince, l'un chargé des intérêts temporels, l'autre de la félicité éternelle... La loi évangélique était la règle suprême de l'organisation civile, et l'épée contribuait à défendre la houlette.

« Tout est profondément changé : l'Etat a remplacé la représentation de la souveraineté du Christ par la représentation de la souveraineté de l'homme. Il s'est séparé de l'Eglise et ne lui prête ni son secours, ni sa défense. Dans

(1) Inutile de mentionner la dispersion des congrégations religieuses. Tout le monde connaît l'abus criant des décrets. — En Italie, les Religieux ont été relégués dans un coin de leurs monastères avec une pension dérisoire jusqu'à extinction des membres actuels, et de l'autre partie, on a fait des casernes. Les propriétés ecclésiastiques ont été vendues et les couvents ont subi ou subissent le même sort à mesure que disparaissent les Religieux auxquels on avait bien voulu, par condescendance, laisser une apparence d'habitation. Les bibliothèques ont été vendues à vil prix et dispersées, par d'iniques spéculateurs, dans les cinq parties du monde.

(2) Partout, les gouvernements s'opposent plus ou moins aux œuvres de bienfaisance par des restrictions et des mesures vexatoires. Parmi nous la charité doit être *laïque*, *sécularisée*, *humanitaire* et non chrétienne.

cet état de choses, il ne reste plus à l'Eglise, dans l'ordre civil, que l'appui des laïques catholiques (1). »

1130. — 2° C'est cet appui que réclament de nous la voix du Chef suprême de la hiérarchie catholique, les lettres pastorales de nos évêques, l'amour de Dieu, de Jésus-Christ et de son Eglise, notre propre intérêt, les bienfaits que nous avons reçus de la religion et la couronne d'impérissables lauriers qu'elle nous réserve dans l'autre vie; c'est cet appui que provoquent les gémissements de l'Eglise universelle, la coalition des peuples et des gouvernements contre le Christ et son Epouse, la lutte générale que lui livrent de toutes parts Satan et ses partisans rangés en bataillons nombreux et serrés.

1131. — Dira-t-on que la protection privée qui lui vient de l'amour et du zèle de ses fils lui suffit? L'Eglise, en tant que société publique et divine, a droit à une protection publique, du moins dans la mesure requise pour le libre exercice de ses pouvoirs et la jouissance pacifique de ses droits. Et comme cette protection lui est refusée par l'Etat à qui incombe la mission de la donner, l'obligation retombe sur l'ensemble des laïques (2). Car de même, qu'au sein de la société politique, le droit d'ordonner la multitude ne saurait disparaître, de même aussi, au sein de la société chrétienne, l'obligation d'assister et d'aider l'Eglise par les ressources d'ordre temporel, ne saurait périr. Si les catholiques, en toute hypothèse et dans toutes les circonstances, même sous des gouvernements alliés et amis, doivent s'employer, chacun dans sa position et le degré d'influence qu'il exerce, au bien-être et au soutien du Christianisme, ce devoir revêt un caractère plus urgent, plus impérieux, plus indispensable,

(1) **Liberatore**, *Droit public*.
(2) **Liberatore, Cavagnis, Taparelli.**

quand l'accord entre les deux puissances est rompu. De devoir privé il devient devoir public, de devoir individuel il devient social (1).

1132. — Quand l'orage gronde, quand la tempête soulève violemment les flots, quand le navire est sur le point de sombrer, ce ne sont pas seulement les marins qui s'efforcent de conjurer le péril, mais tous les passagers, les plus étrangers même à cette besogne, qui s'emploient à aider, à plier les voiles, à jeter les ancres et à sauver l'équipage. Ainsi, quand le vaisseau de l'Eglise est assailli de toutes parts, le divin Pilote veut que chacun apporte le concours de son bras et de son dévouement.

1133. — Quand l'ennemi a souillé le sol de la patrie, tous prennent les armes et volent à sa défense. Chrétiens, soldats de Jésus-Christ, c'est à la défense de l'Eglise abandonnée par ceux à qui incombe la mission de la défendre et de la protéger ; c'est à la défense de l'Eglise, assaillie, attaquée, entourée d'ennemis acharnés, que nous convient ses chefs. Jamais les Souverains Pontifes ne s'étaient adressés aux peuples, ni si souvent, ni avec tant d'insistance, ni avec une telle énergie d'expression qu'aujourd'hui. Ils se sont adressés non seulement aux évêques et aux prêtres, c'est-à-dire aux troupes de l'armée régulière qui sont placées dans les rangs, mais à tous, aux individus, aux associations, aux pèlerinages ouvriers, aux journaux qui implorent leur bénédiction. Ce serait faire chose intéressante que de réunir les divers documents ayant trait à ce sujet.

1134. — 3° Mais en quoi consiste cet appui qu'en ces temps troublés les catholiques doivent plus spécialement à la religion ? Il consiste à défendre l'Eglise, à lui donner aide

(1) **Liberatore, Cavagnis, Taparelli** et les docteurs théologiens et canonistes.

et protection, à réunir nos efforts pour faire reconnaître ses droits, et, au besoin, à nous constituer, en notre propre nom, ses protecteurs.

C'est là la mission des laïques dans l'Eglise : ce qu'on appelle vulgairement l'*action catholique*, expression introduite par les nécessités religieuses de nos temps et que nous allons nous efforcer de formuler en des termes précis et concrets.

1135. — *L'action catholique n'est autre chose,* croyons-nous, *que le travail individuel ou collectif de tout fidèle catholique pour la défense et la protection de l'Eglise et de la société civile, en dehors de ce qui constitue la fonction hiérarchique et officielle de l'Eglise, mais toujours sous la direction et l'autorité de cette même Eglise.*

Développons une à une les diverses parties de cette proposition générale, afin de bien mieux comprendre le rôle et l'étendue de cette mission des laïques dans l'Eglise.

1136. — *a*) L'action catholique est, en premier lieu, un *travail*, c'est-à-dire tout exercice de l'activité humaine dans ce qui nous conduit aux fins de la religion.

1137. — *b*) Ce travail est *individuel* ou *collectif*, selon que chaque fidèle l'accomplit isolément pour son propre compte et en son nom, ou en tant qu'il fait partie d'un groupe d'associés agissant collectivement sous la direction de chefs délégués par l'association.

L'action individuelle et isolée, généralement moins efficace, est utile, avantageuse, parfois seule nécessaire, seule indispensable, rarement inutile et inopportune.

L'action collective, qui, dans toutes les branches de l'activité humaine, produit des résultats merveilleux, est aussi généralement le moyen le plus simple et le plus efficace pour

la défense de l'Eglise et de l'Etat. Toutes les merveilles du progrès matériel sont dues à la puissance de l'association. Les voies ferrées avec leurs ponts et leurs tunnels gigantesques, ces entreprises prodigieuses de canalisation, de percement de montagnes, c'est la puissance de l'association seule qui a pu les réaliser.

L'action catholique doit s'instruire et se former à cette école. Chaque fidèle, en travaillant seul et pour son compte, est un simple individu, isolé, faible, découragé peut-être, facile à vaincre et à paralyser. Mais prenez une collection de fidèles unis, serrés les uns contre les autres, organisés : vous avez un spectacle tout différent. Chacun devient alors fort de la force de tous les autres.

1138. — On dira peut-être que l'action collective présente des dangers parce que les catholiques étant vaincus, ils pourraient être, comme catholiques, opprimés par le vainqueur.

A cette objection, notre éminent maître, Mgr Cavagnis, répond : « Il convient de rappeler qu'en parlant de société moderne, nous parlons d'une société dans laquelle se trouvent des tendances fausses : c'est pourquoi il est nécessaire que, sur les points qui s'écartent de la doctrine chrétienne, les catholiques forment un parti et combattent en corps. S'ils sont vaincus, ils ne pourront succomber qu'après le combat comme ils auraient succombé sans lui, c'est-à-dire que leur position n'en sera pas pire pour cela. Leurs ennemis ne peuvent raisonnablement leur faire un grief de s'être défendus, puisque ce ne sont pas eux qui attaquent la société moderne, mais la société moderne qui les attaque.

1139. — *c*) Nous ajoutons : de *tout fidèle catholique.* Il est évident que toute action qui proviendrait d'un homme séparé de l'Eglise ne pourrait être réputée réellement catho-

lique (1). Mais ces mots indiquent, de plus, l'universalité de l'action. Autour du drapeau de l'Eglise et à sa défense sont appelés, par profession, tous les chrétiens sans distinction d'âge, de sexe, d'état, de condition ou de classe. Le service de Jésus-Christ et de l'Eglise est un service dans lequel se trouve enrôlé tout fidèle dès sa naissance à la vie spirituelle et où l'on n'est licencié qu'à la mort. Il n'y a, dans cette milice, ni exception, ni raison d'âge, ni défaut physique, ni remplacement de personne, ni rachat à prix d'argent. Dans cette milice chacun a son rang, et dans ce rang un poste qu'il doit occuper ; chacun doit exercer son action sous une forme ou sous une autre, quelque obscur que soit son nom, quelque modeste que soit sa condition, quelque minime que soit son influence. Une parole, un acte, une prière, peut déterminer la victoire. Car, ici, il faut surtout compter sur le secours d'en haut et l'assistance de Jésus-Christ qui demeure avec son Eglise.

1140. — A celui qui se croirait trop petit et trop faible pour prendre part à la lutte, je dirais : ici l'héroïsme est à la portée de tout le monde, étant l'héroïsme de la bonne et loyale volonté ? Dieu n'a-t-il pas choisi ce qu'il y a d'*infirme* dans le monde pour confondre ce qui est *fort et puissant ?*

Ecoutez : le jeune David s'avance pour combattre le redoutable géant Goliath, la terreur et l'opprobre du peuple d'Israël. Un bâton de pasteur, une fronde et un havresac avec cinq pierres qu'il vient de ramasser dans le torrent voisin, sont ses seules armes. Le Philistin, lui, s'avance,

(1) Cependant, s'il s'agissait de questions politiques et sociales, rien ne s'opposerait à ce que les catholiques agissent de concert et d'un commun accord avec des sectes ou des hommes de bon sens, ne partageant point leurs convictions religieuses. En plusieurs circonstances, Léon XIII insinue cette tactique, et notamment dans sa lettre encyclique aux Français. On peut n'être pas catholique, et cependant être réellement partisan du bien social et le vouloir sérieusement.

revêtu de toutes ses armes, la lance à la main, le glaive au poing, le casque sur la tête, cuirasse sur sa poitrine et un long bouclier à son bras vigoureux. En voyant le champion du peuple de Dieu avec un appareil militaire si léger et si faible, il lui dit : « Penses-tu donc que je sois un chien pour venir ainsi vers moi avec un bâton ? » David lui répond : « Tu viens vers moi avec une épée, une lance et un bouclier, et je viens vers toi au nom du Dieu des armées, du Maître souverain des légions d'Israël. » — Et avec ce secours, la fronde et la pierre de David furent plus puissantes que toutes les armes offensives et défensives du Philistin aguerri. Ce fut une victoire, non de l'art militaire, mais du secours divin obtenu par la prière. Chrétiens, quelle leçon ! quel exemple !

1141. — *d) Pour la défense et la protection de l'Eglise et de l'Etat.* Ces mots indiquent le champ d'action des laïques : *l'Eglise et l'Etat.* « Il ne faut pas séparer, dit Léon XIII, l'*amour de l'Eglise et de la patrie* », mais les unir dans un même sentiment que j'appellerais volontiers *patriotisme religieux.* A la vue des maux qui affligent si profondément ces deux choses sacrées, le devoir de tout catholique, et même de tout homme sensé, est de travailler à rétablir l'union voulue de Dieu, travailler à la réalisation de leur fin particulière et de la fin suprême de l'homme, travailler à rendre à l'une et à l'autre son honneur, son prestige, ses droits. « Lorsque l'Etat, écrit Léon XIII, ne protège pas le culte, le devoir de le soutenir vous incombe ; lorsque l'Etat n'élève pas chrétiennement le pauvre, vous devez l'élever ; lorsque l'Etat ne s'avance pas pour soutenir les droits de la vérité, vous devez vous présenter dans la rue, sur la place publique, pour prendre sa défense. La plupart des fonctions sociales, lorsque le pouvoir civil les détient, deviennent d'une façon plus rigoureuse des devoirs individuels. Et dans ce cas ils sont en

relation et en proportion avec la défense et la protection de la religion (1). »

1142. — *e) A l'exception de tout ce qui constitue la fonction hiérarchique et officielle.* — Dans l'Eglise, il y a, de droit divin, deux classes bien distinctes : les clercs et les laïques, l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée. A la première appartient exclusivement de remplir la charge ou ministère public et officiel dont les actes principaux sont le gouvernement et l'enseignement pastoral, la célébration du Sacrifice et l'administration des sacrements. Ces actes et tous ceux qui s'y rapportent, constituent la fonction ou office spécial de la hiérarchie catholique et lui est essentiellement réservé. Les laïques, quelles que soient leur position sociale, leur puissance et leur dignité, n'ont, par eux-mêmes, sur ce point aucune autorité, aucune initiative quelconque. Adhérer aux enseignements de l'Eglise et remplir les ordres communiqués, avoir souci d'être instruits de la parole de Dieu, sanctifiés par les sacrements et sacramentaux, et sagement gouvernés, tels sont leurs droits et leurs devoirs.

« C'est au Saint-Siège avant tout, et, aussi, sous sa dépendance, aux autres pasteurs établis par l'Esprit-Saint pour gouverner l'Église de Dieu qu'appartient de droit le ministère doctrinal. La part des simples fidèles se réduit ici à un seul devoir : accepter les enseignements qui leur sont donnés, y conformer leur conduite, et seconder les intentions de l'Eglise (2). »

1143. — *f)* Mais, en dehors des questions qui appartiennent au domaine proprement dit de la hiérarchie, il y a, dans la société moderne, de vastes horizons et des frontières étendues livrés à l'activité de l'action laïque. « Comme la société

(1) Encyclique *Humanum genus.*
(2) *Lettre de Léon XIII au Nonce à Paris* (4 nov. 1884).

moderne, remarque Mgr Cavagnis, est peu disposée à reconnaître l'action directe de l'Eglise en tout ce qui touche la vie extérieure et politique, un double devoir s'impose aux laïques : 1° réunir tous leurs efforts pour faire reconnaître les droits divins de l'Eglise ; 2° se constituer eux-mêmes, en leur propre nom, les protecteurs des droits qui ne sont point directement reconnus à l'Eglise enseignante. Si, par exemple, il n'est pas donné à l'Eglise d'ouvrir des écoles, les laïques peuvent le faire eux-mêmes ; mais en leur donnant une direction catholique, et en appelant à leur secours le prêtre qui, peut-être, ne serait pas accepté s'il se présentait de lui-même, mais qu'on ne saurait éloigner s'il se présente au nom de citoyens qui l'ont investi de leur confiance.

1144. — Mais, dans ce cas et autres semblables, les laïques doivent faire attention à agir en leur propre nom et conformément à la loi civile ; et, en même temps, à se laisser toujours diriger par l'Eglise, en lui demandant ses instructions et sa permission s'il y a lieu. Et, en matière d'instruction, il ne suffit pas de s'arrêter aux généralités; il convient de descendre souvent à la pratique, au moins en ce qui concerne la direction que doit prendre l'action laïque. Les choses de peu d'importance peuvent être plus facilement dirigées par les laïques; et, généralement, il est bon de leur laisser ce soin, attendu que là où se trouve l'initiative personnelle, se trouvent également une plus grande énergie et des résultats plus frappants. — « Si les laïques agissent sans cette dépendance de l'Eglise, ils s'exposent à tomber souvent dans l'erreur en donnant une fausse direction à leurs entreprises. Ils doivent toujours se rappeler que le soin de tout ce qui est nécessaire à la société religieuse, à cause des grands intérêts moraux, a été donné par Dieu à l'Eglise enseignante, et non aux laïques. La tête est dans l'Eglise enseignante ; l'Eglise enseignée est le bras pour l'action. Aussi les laïques et le clergé inférieur ne

doivent jamais avoir la prétention de diriger les pasteurs ou de donner des conseils non sollicités par le Souverain Pontife et les évêques, et, encore moins, vouloir s'imposer à eux et les faire aller en avant ou en arrière. Les laïques peuvent exprimer quels seraient leurs désirs, ce qu'il serait nécessaire de faire dans l'intérêt de la religion et de la morale au point de vue laïque, mais toujours d'une manière subordonnée à l'utilité et à l'esprit de l'Eglise, seule juge en pareille matière (1). » Et par là se trouvent expliqués les derniers mots de notre définition : *mais toujours sous l'autorité et la direction de l'Église*.

§ II. — *Examen de quelques points de l'action catholique*

1145. — Devoirs des catholiques dans les Etats séparés de l'Eglise, leur rôle en ce qui concerne la participation à la vie politique, importance et règles de conduite du journalisme, trois questions qu'il nous reste à examiner sommairement à la lumière des enseignements de Léon XIII.

1146. — 1° Les Etats sont séparés de l'Eglise, remarque le P. Liberatore, ou par pure négation ou par l'influence du principe libéral. Les premiers ne favorisent pas l'Eglise, mais la laissent complètement libre comme aux Etats-Unis d'Amérique ; les autres, loin de la favoriser, lui refusent toute liberté, sauf le peu qu'il leur plaît de lui accorder. Dans le premier cas, l'Etat ne prend aucune part aux cérémonies extérieures du culte, mais il laisse à l'Eglise la pleine liberté de les faire quand elle veut et comme elle veut. Il ne reconnaît juridiquement aucune institution de l'Eglise, ni Ordres religieux approuvés par elle, il les laisse vivre et se développer comme toute autre association libre de citoyens. Dans le second cas, loin d'y prendre part, il récuse toutes cé-

(1) **Mgr Cavagnis**, *Droit publ. nat. ecclés.* trad. de M. Duballet.

rémonies extérieures et publiques du culte sans son autorisation, et souvent il les interdit ; les religieux, ni protégés ni soutenus, sont souvent l'objet de tracasseries et de persécutions du gouvernement ou de toute autre administration publique.

L'attitude des laïques catholiques en face de cette double situation doit être différente.

1147. — Quand l'Etat est séparé de l'Eglise par pure négation et sans aucune hostilité contre elle, le rôle des laïques catholiques se réduit à suppléer à l'action positive de l'Etat qui lui fait défaut. C'est un rôle de protection positive qu'ils remplissent en s'associant au clergé pour tout ce qui a trait aux intérêts de l'Eglise, en favorisant son ministère par tous les moyens qu'ils ont à leur disposition et par leur action privée ou collective et par leurs deniers. Chacun, selon ses facultés, concourra à l'entretien des temples, à la splendeur du culte divin, à l'entretien du clergé et de toutes les institutions de bienfaisance.

1148. — Quand l'Etat est séparé de l'Eglise, non plus par simple négation, mais par l'effet du libéralisme qui ne saurait engendrer que l'hostilité et la lutte, le rôle du laïcat catholique ne se borne plus à être *adjutor fidelis*, il doit se montrer aussi *Ecclesiæ defensor* par une action positive, actuelle, énergique et continue. Il pourra arriver que ce titre de *Ecclesiæ defensor* soit méconnu. Cela arrive fréquemment. Dans ce cas, les laïques peuvent s'interposer et se déclarer *défenseurs de leurs propres droits*. Or, parmi ces droits inhérents à tout individu comme à toute association légitime, se trouve au premier rang le droit de servir Dieu comme Dieu le veut et de la manière qu'il le veut (1). Les catholiques peuvent partir

(1) **Liberatore**, *Droit public, passim.* — **Cavagnis**, *ouvrage cité, passim.* — **Taparelli**, *Essai théorique de Droit naturel, passim.*

de là dans leurs revendications et exiger de l'Etat qu'il n'apporte ni entrave, ni pression, à l'exercice de ce droit légitime. Une action sérieusement organisée, habilement dirigée avec le concours de tous et de chacun, aura raison des plus terribles résistances. Que s'est-il passé en Allemagne? Les catholiques étaient en minorité, dans un pays hétérodoxe, sous un gouvernement hostile; ils avaient à combattre des lois déclarées irrévocables par un homme à la volonté de fer. Par une constance inébranlable et une indomptable énergie, en proclamant hautement la liberté de la conscience chrétienne et les droits inviolables de l'Epouse du Christ, ils ont forcé leurs adversaires à cesser leurs agressions et à reconnaître la justice de leur cause. Exemple frappant de ce que peuvent la foi et l'union des cœurs pour la défense des intérêts religieux. Si les catholiques de France déployaient la même énergie que les catholiques d'Allemagne, nous verrions bientôt cesser les hostilités, disparaître les lois iniques de notre législation démocratique, et la religion reprendre parmi nous cette place d'honneur, de respect et d'amour, cette influence religieuse qui a fait la France forte au dedans et redoutée au dehors.

1149. — Ici se place une observation souverainement importante, qu'émet le savant P. Liberatore : « Un point auquel les laïques doivent faire la plus grande attention, c'est qu'en remplaçant les gouvernements dans l'assistance prêtée à l'Eglise, ils évitent le défaut dans lequel ceux-ci sont tombés fréquemment, à savoir d'outrepasser les bornes de leur ingérence. Lorsque l'ancien Empire romain fut converti à la foi, les empereurs ne surent pas oublier complètement que l'empereur au sein du paganisme était, en même temps, pontife suprême. Aussi, bien qu'en théorie ils reconnussent l'indépendance de l'Eglise, ils ne s'en arrogeaient pas moins de temps à autre plus d'ingérence qu'il ne leur en

revenait dans les affaires ecclésiastiques. Cette politique, qui reçut le nom de *byzantine*, se continua, à de rares exceptions près, pendant tout le cours du Bas-Empire, et finit par se transformer, après le schisme de Photius, en une espèce de papauté laïque dont les czars de Russie ont aujourd'hui hérité. La véritable idée de la souveraineté chrétienne ne prit, à proprement parler, un corps qu'à la fondation du Saint-Empire sous Charlemagne. Cet homme, qui a mérité que la grandeur s'identifiât avec son nom, donna la vraie formule de la souveraineté chrétienne que nous avons citée déjà à plusieurs reprises, mais qu'on ne saurait répéter assez souvent : *Karolus, Dei gratia Rex, Ecclesiæ defensor et in omnibus apostolicæ Sedis adjutor fidelis.* Appui du pape et appui de l'Eglise, c'est la même chose. Prêter son appui au chef, c'est le prêter à tout le corps qui ne vit que sous l'influence du chef. Mais cet appui doit être *fidèle*, c'est-à-dire prêté dans la mesure et de la manière prescrite par la foi dans l'Eglise. Les laïques catholiques appuieront donc l'Eglise, mais sous sa direction ; ils seront le bras, non pas la tête. Ce qui veut dire qu'ils seront la partie agissante, et non pas dirigeante. La direction de l'Eglise a été confiée par Jésus-Christ à des chefs légitimes, et surtout au pasteur suprême des brebis et des agneaux, à son Vicaire sur la terre (1). »

1150. — 2° Les fidèles doivent-ils prendre part à la *vie publique et politique ?* « Les catholiques, répond Mgr Cavagnis, doivent, généralement parlant, prendre part à la vie publique, administrative et politique. Nous disons *généralement parlant* parce qu'il peut y avoir de légitimes exceptions ». — « Il im-« porte, dit Léon XIII, au salut public que les catholiques « prêtent sagement leur concours à l'administration des

(1) **Liberatore**, *Droit public.*

« affaires municipales et s'appliquent surtout à faire en sorte « que l'autorité publique pourvoie à l'éducation religieuse « et morale de la jeunesse, comme il convient à des chré- « tiens. De là dépend le salut public... Il sera également « utile et louable que les catholiques étendent leur action « au delà des limites de ce champ trop restreint et abordent « les grandes charges de l'Etat. »

« Refuser de prendre part aux affaires de l'Etat serait aussi « répréhensible que de n'apporter à l'utilité commune ni « soin ni concours ; d'autant plus que les catholiques, en « vertu même de la doctrine qu'ils professent, sont obligés « de remplir ce devoir en toute intégrité et conscience. D'ail- « leurs, eux s'abstenant, les rênes du gouvernement passe- « ront sans conteste aux mains de ceux dont les opinions « n'offrent certes pas grand espoir de salut pour l'Etat. Ce « serait, de plus, pernicieux aux intérêts chrétiens, parce que « les ennemis de l'Eglise auraient tout pouvoir et ses défen- « seurs aucun. »

1151. — Donc, d'après la parole du chef suprême de l'Eglise, c'est un devoir sacré pour les catholiques d'intervenir dans les élections municipales, dans la vie administrative et politique. S'abstenir, c'est aller contre sa conscience et trahir les intérêts de la religion et de l'Etat.

Mgr Parisis, évêque de Langres et représentant du peuple à l'Assemblée nationale de 1848, écrivait déjà à cette époque sur ce devoir des électeurs :

« L'omission *habituelle* des devoirs électoraux, quand elle « est fondée uniquement sur la crainte de se gêner, de se « déranger de ses propres affaires, de s'attirer des désagré- « ments personnels, est *en soi* coupable non seulement de- « vant les hommes, dans l'ordre social, mais devant Dieu, « dans l'ordre spirituel et surnaturel, et cette faute peut aller, « *par sa propre nature*, jusqu'à compromettre le salut éternel. »

1152. — Cependant, il peut arriver qu'en certains cas l'intervention catholique ne soit pas sans présenter de réels inconvénients.

« A notre époque, il y a, dit Mgr Cavagnis, deux causes qui peuvent la rendre ou la faire paraître illicite.

« La première trouve son application quand, par la violation des droits du principe légitime, le prince est dépossédé et le peuple appelé à une participation plus ou moins grande des pouvoirs publics. La seconde, quand, dans la société, sont mis en pratique les faux principes sur lesquels s'appuient les systèmes modernes de gouvernement.

« Or, ni l'une ni l'autre de ces causes ne saurait, d'une manière absolue, rendre illicite cette participation. »

1153. — La première n'enlève pas les droits du prince légitime qui a été dépossédé. Dans ce cas, les bons citoyens prennent part à la vie publique, non pour tenir éloigné le prince légitime, mais uniquement pour le salut de la société qui est la fin du principat. — N'étant qu'un moyen, le principat doit servir au bien public et lui être subordonné. C'est la raison pour laquelle on doit préférer la conservation de la société à l'amour du prince, qui doit être sacrifié pour le bien public.

De là, on doit *présumer* le consentement du prince dont le devoir est d'autoriser, autant qu'il dépend de lui, les bons citoyens à prendre part à la vie publique, alors même qu'ils devraient promettre fidélité au nouveau régime. — S'il ne consent point, son refus est irrationnel et l'on ne doit en tenir aucun compte. Les bons citoyens exercent alors les pouvoirs publics, non en vertu de la volonté du prince, mais en vertu du droit naturel.

Ce n'est pas à dire cependant que, par l'abstention des bons, la ruine de la société soit imputable exclusivement aux mauvais qui se sont emparés des pouvoirs publics et les

exercent. Ils sont, il est vrai, la cause positive ; mais les bons, en s'abstenant, lorsqu'ils pourraient prendre part, et le prince en n'autorisant pas, lorsqu'il le pourrait, sont la cause négative. Celui, en effet, qui doit faire et ne fait pas, est responsable des dommages qui arrivent par la malice d'autrui.

Il y a cependant un cas où le refus du prince légitime serait raisonnable : c'est quand, prendre part à la vie publique, serait, de la part des bons, consolider l'usurpateur au détriment du prince légitime, qui pourrait, avec *certitude morale, recouvrer prochainement la couronne.*

Mais pour que ce refus soit *raisonnable*, il faut la certitude morale qu'il puisse recouvrer sa couronne ; car s'il n'a point les *moyens nécessaires* et *peu de probabilité* de réussir, il ne saurait exiger de la société un sacrifice qui renverserait l'ordre naturel, ordre qui a la priorité sur tous les autres et auquel le moyen doit être subordonné.

De la part du prince, la possibilité de réussir, ou une simple probabilité quelque grande qu'elle soit, ne suffit point, mais la *quasi-certitude* est *une condition essentielle*, parce que, dans le doute, nous devons préférer le bien social qui est la fin au prince qui est le moyen.

Ajoutons, cependant, que cette certitude morale doit pouvoir trouver sa réalisation dans un *temps prochain*, parce que s'il fallait attendre un laps de temps considérable, la société pourrait, dans l'intervalle, se corrompre au contact du régime mauvais des libres-penseurs et des autres ennemis de la religion. — D'un autre côté, l'intervention des bons serait peut-être tardive et sans résultats ; car les mauvais principes qui ont pris racine dans la société, et qui se développent avec les nouvelles générations, disparaissent difficilement. Remettre alors la société dans la voie de la vérité demande un travail long et d'autant plus difficile que l'homme, de sa nature, est plus enclin à se laisser corrompre

par les principes erronés que porté à se corriger d'après les vraies maximes.

1154. — Cette exception est générale pour tout prince. Cependant, si nous parlons du Souverain Pontife, il y a *deux choses* à remarquer. La première *observation*, c'est que l'union du Pontificat et du Principat dans un lieu déterminé et plus spécialement dans le lieu où se trouve le siège du Pontife, a un but d'intérêt suprême et universel. En conséquence, bien que le principat du Pape ait une fin intrinsèque égale à celle de tous les autres princes, c'est-à-dire, le bien du peuple, néanmoins il a encore une fin extrinsèque, qui est de garantir l'indépendance et la liberté du *Souverain Pontife*. — C'est pourquoi, si le droit des autres princes peut être *prescrit* par la nécessité sociale, il ne saurait en être ainsi des droits du Souverain Pontife, parce que le bien d'un peuple particulier ne peut l'emporter sur l'intérêt général de tous les peuples. Si donc la participation des bons à la vie politique peut rendre plus difficile la restauration des droits pontificaux, elle est illicite par elle-même.

La seconde *observation* est celle-ci : comme le Souverain Pontife est juge suprême en matière de morale, s'il prononce que l'intervention à la vie publique d'un Etat est illicite pour des raisons intrinsèques qu'il n'est point tenu de manifester, les fidèles ne peuvent aller contre son jugement et le proclamer irrationnel, comme on pourrait le faire et le dire du jugement d'un autre prince.

Ce sont là les deux exceptions à la règle générale, dans lesquelles les catholiques doivent s'abstenir de toute immixtion dans la vie politique.

1155. — Reste à savoir si cette participation à la vie publique peut être illicite par *les faux principes* sur lesquels elle s'appuie, alors même que le prince légitime appellerait lui-même le peuple à cette participation. Nous pouvons considérer

les principes qui se rapportent au sujet de la souveraineté en vertu desquels, dans la société moderne, le peuple est appelé à participer à la vie politique, ou bien nous pouvons considérer la fausseté de ces mêmes principes qui règlent l'action de celui qui a obtenu le pouvoir dans la société moderne.

Or, considérée à ces deux points de vue, la participation à la vie publique n'est jamais illicite.

1156. — Et, d'abord, cette illicéité ne saurait venir des principes qui se rapportent au sujet essentiel des pouvoirs publics, c'est-à-dire, à la souveraineté populaire. Car les catholiques prennent part à la vie publique, non en vertu de ce faux principe, mais en vertu du vrai principe que, le prince légitime étant dans l'impossibilité de procurer le bien de la société, un tel souci incombe à quiconque a la possibilité de le procurer, c'est-à-dire, à tous, si tous en ont la faculté.

1157. — A cette participation ne s'opposent pas davantage les principes qui règlent l'action gouvernementale dans la société moderne. Ces principes, ainsi que nous l'avons exposé en son lieu, consistent à faire abstraction de la religion et à laisser une liberté complète aux citoyens en tout ce qui ne s'oppose pas directement au bien-être matériel.

Ici nous pouvons distinguer : autre chose, en effet, est faire le mal, autre chose est ne le point empêcher.

Faire le mal n'est jamais licite; ne le point empêcher est permis quand il est impossible de s'opposer au mal d'autrui, ou si on ne le peut que par un dommage plus grand, ou en empêchant un plus grand bien.

Or, dans la société moderne, tant que les dispositions des esprits ne seront pas essentiellement modifiées, vouloir supprimer toutes les libertés et toutes les tolérances introduites par les lois et coutumes, est de toute impossibilité. Une telle entreprise, ou n'aurait aucun succès, ou n'aboutirait qu'à attirer de plus grands maux.....

1158 — Il reste donc démontré qu'il est licite et obligatoire pour les catholiques de prendre part à la vie publique dans la société moderne. Il y a des exceptions, mais les exceptions ne se *présument* point.

Remarquons, cependant, que les catholiques, en prenant part à la vie publique, en reconnaissant les améliorations et progrès de la société actuelle, ne sauraient approuver les principes qui sont la base du droit moderne. La direction qu'ils adoptent a pour unique mobile de s'accommoder à la nécessité.

Leur devoir est donc de chercher à inoculer dans la société moderne l'esprit chrétien, afin de rendre possibles à l'Eglise et à la société elle-même, des jours meilleurs. Et pour cela ils ne doivent point détruire ce qui existe, mais le purifier et compléter le bien déjà obtenu (1).

« Il est donc évident que les catholiques ont de justes « motifs d'aborder la vie politique ; car ils le font et « doivent le faire non pour approuver ce qu'il peut y avoir « de blâmable présentement dans les institutions politiques, « mais pour tirer de ces institutions mêmes, autant que faire « se peut, le bien public sincère et vrai, en se proposant d'in- « fuser dans toutes les veines de l'Etat, comme une sève et « un sang réparateur, la vertu et l'influence de la religion « catholique (2). »

1159. — Mais, disent beaucoup de catholiques, nous comprenons l'obligation de l'intervention catholique, quand cette intervention a une réelle efficacité ; or, le plus souvent les catholiques sont en minorité, et l'on sait que les minorités, par ce temps de suffrage, demeurent, par le fait, impuissantes.

(1) **Mgr Cavagnis**, *Notions de droit public nat. eccl.* traduites par M. Duballet.
(2) Encyclique *Immortale Dei.*

« Il y a mille réponses, écrit Mgr Parisis, à faire à cette « spécieuse objection.

« 1° Si les apôtres eussent attaché quelque valeur à une « telle considération, ils n'auraient jamais entrepris la con- « quête du monde, ils seraient restés dans Jérusalem, et « nous serions encore tous idolâtres.

« 2° Ce n'est pas à des hommes habitués aux revirements « parlementaires qu'il est besoin de dire que les minorités « persévérantes peuvent devenir des majorités victorieuses.

« 3° Une minorité qui a des principes invariables et com- « plets est toujours plus forte, au fond, qu'une majorité qui « flotte sans règle au gré de circonstances et d'intérêts con- « tradictoires.

« 4° Si une telle minorité ne triomphe pas toujours tout « de suite, elle dépose au sein de l'assemblée, par ses pro- « testations légitimes et fermes, les germes d'un triomphe « assuré pour l'avenir. Elle combat les préventions injustes, « et proclame des vérités qui produiront certainement leur « fruit dans leur temps.

« 5° En attendant le jour de ce triomphe décisif, elle « empêche souvent de très grands maux. La seule présence « d'un homme consciencieux et franc au sein d'une assemblée « délibérante, la crainte qu'une réprobation sévère ne « s'échappe de ses lèvres, suffisent souvent pour arrêter ou « prévenir des propositions insensées et des écarts déplo- « rables.

« Ce qui, au contraire, redouble l'audace des méchants, « c'est le silence et la timidité des hommes de bien. Ce qui « fait que, dans ces réunions importantes, la fermentation « des passions irréligieuses finit par corrompre presque « toute la masse, c'est que ceux mêmes qui ont de « la foi, ceux mêmes qui, pour leur propre compte, la « mettent en pratique, n'ont pas le courage d'opposer ouver- « tement au mal la pureté des saines doctrines. Jamais peut-

« être cette triste vérité ne fut plus palpable que maintenant, « et aussi, grâce à cette fatale prudence humaine, jamais le « mal ne fut plus hardi.

« Or, toutes les fois que, par son silence et son inaction, « un laïque s'exposerait à faciliter les progrès du mal, ce « n'est plus seulement pour lui un droit, c'est un devoir « sacré de parler et d'agir : en se taisant alors, il devien- « drait prévaricateur, il pourrait devenir complice ; et quand « il s'agit de la ruine de la religion dans un grand royaume, « cette complicité est terrible, même devant les hommes, « et surtout devant Dieu (1). »

1160. — 3° *Rôle du journalisme et règles de prudence qu'il doit suivre.* — Le journal a pris, à notre époque, une importance capitale, et il tend de plus en plus à usurper la place du livre. Avec quatre pages, bien ou mal écrites, plus ou moins soigneusement imprimées, il pénètre chaque matin au foyer, à l'atelier, chez le pauvre comme chez le riche. Tout le monde lit son journal. C'est un hôte auquel on ouvre chaque jour sa porte sans se rendre compte qu'il apporte avec lui la vie ou la mort.

1161. — Le bon journal a son rôle et sa nécessité. Et de même que le mauvais journal est un semeur d'erreurs et de vices, de même le journal catholique peut devenir un excellent propagateur de la justice et de la vérité.

« Il y a dans vos provinces, dit Léon XIII, des journaux dont les rédacteurs observent les principes du vrai et du bien, défendent courageusement les droits sacrés de l'Église, la majesté du Siège apostolique et du Pontife romain. Il faut favoriser particulièrement ceux-là, et faire en sorte par tous les moyens, non seulement que de tels écrivains obtiennent les faveurs et la gratitude des hommes, mais

(1) **Mgr Parisis**, Sixième cas de conscience.

encore qu'il s'en trouve partout un grand nombre, comme ceux qui soutiennent les assauts quotidiens des méchants (1). »

« Les grands controversistes catholiques, les auteurs d'œuvres magistrales, dit Dom Sarda, forment comme la grosse artillerie de notre armée, qui tire de temps à autre quelques coups de canon pour détruire les fortifications élevées par l'ennemi. La presse périodique est comme l'infanterie qui, protégée par l'artillerie et s'avançant à travers la brèche que cette dernière a ouverte, pénètre dans le camp ennemi, engage un combat partiel et d'avant-poste, attaquant l'ennemi corps à corps, le harcelant par des assauts répétés, explorant le camp, poussant des reconnaissances et obligeant les suspects à répondre au mot d'ordre ; c'est, en un mot, une armée mobilisée excellente à condition qu'elle ne cessera d'obéir à la voix du général en chef (2). »

1162. — Le journalisme catholique doit donc se renfermer dans de justes limites, c'est-à-dire demeurer sous la pleine dépendance de l'autorité ecclésiastique suprême et locale ; ne devançant point ses jugements et se montrant toujours plein de respect. « En premier lieu, que le caractère des évêques soit sacré pour les écrivains ecclésiastiques : comme ils sont placés au degré supérieur de l'autorité, ils ont droit à un honneur en rapport avec leur dignité et leur charge » ; ne discutant jamais leurs décisions, « que les particuliers ne se croient pas permis de discuter ce que les évêques ont décidé ; autrement il s'ensuivrait un désordre intolérable » : c'est la recommandation spéciale du Souverain Pontife. « Et même ce respect, auquel il n'est permis à personne de manquer, il est nécessaire qu'il brille chez les rédacteurs catholiques de journaux, et qu'il y paraisse comme

(1) *Lettre de S. S. Léon XIII aux archevêques, évêques des provinces ecclésiastiques de Milan, de Turin et de Verceil* (25 janvier 1882).
(2) *Le mal social.*

un exemple, car les journaux, faits pour être propagés au loin, tombent chaque jour aux mains du premier venu et ne sont pas de peu d'influence sur les opinions et sur les mœurs de la multitude (1). »

1163. — Le journalisme doit se montrer noble et ferme dans la défense de la justice et de la vérité, et ne jamais se départir des règles de la prudence et de la charité. « Il convient d'employer également un genre grave et noble de défense, au delà duquel il ne faut pas aller. Il est beau, pour ceux qui défendent tous les jours, par leurs écrits, la cause catholique, de montrer un amour ferme et sans peur de la vérité ; mais il faut aussi ne rien se permettre qui puisse déplaire avec raison à un homme de bien et ne se départir en aucune manière de la modération qui doit être la compagne de toutes les vertus. En cela aucun esprit sage n'approuvera ni un style violent à l'excès, ni les insinuations malveillantes, ni quoi que ce soit qui s'écarterait témérairement du respect et de l'indulgence pour les personnes (2). »

Mais, en même temps, le journalisme doit, en tout, se conformer aux instructions du Saint-Siège. Après avoir établi le rôle des fidèles qui est d'accepter les enseignements de l'Eglise et d'y conformer leur conduite, Léon XIII, dans sa lettre au Nonce à Paris, continue en ces termes : « Les journaux catholiques doivent en cela donner les premiers l'exemple. Si, en effet, l'action de la presse devait aboutir à rendre plus difficile aux évêques l'accomplissement de leur mission, s'il en résultait un affaiblissement du respect et de l'obéissance qui leur sont dus ; si l'ordre hiérarchique établi dans l'Eglise de Dieu en était atteint et troublé, les inférieurs s'arrogeant le droit de juger la doctrine et la conduite de leurs vrais docteurs et pasteurs, l'œuvre de ces journaux

(1) *Lettre aux évêques de Milan.*
(2) *Lettre déjà citée.*

ne serait pas seulement stérile pour le bien, mais, par plus d'un côté, elle serait grandement nuisible (1). »

1164. — Le journalisme doit enfin laisser de côté les discussions inutiles, ne point éparpiller ses forces dans les opinions, et par là, perdre de vue les choses nécessaires. En 1884, dans une lettre au Nonce de Paris, Léon XIII se plaint de ce que, en France surtout, les journaux se plaisent à réveiller parmi les catholiques des querelles intestines. « C'est en France surtout, il faut le reconnaître, qu'elles ont éclaté en ces derniers temps, avec une vivacité croissante. La responsabilité en revient, pour la plus grande part, aux écrivains, notamment aux journalistes. Leurs polémiques passionnées, leurs attaques contre les personnes, leurs accusations et récriminations incessantes, en donnant un aliment quotidien aux dissensions, rendent de plus en plus difficile la pacification et la concorde fraternelle. Et pourtant, s'il est une nation à laquelle Nous ayons recommandé plus souvent et avec plus d'instances l'union dans la foi et dans la charité de Jésus-Christ, c'est assurément la France... Attachez-vous à obtenir de tous et particulièrement des rédacteurs de journaux, qu'ils laissent actuellement de côté toute discussion sur les matières qui les divisent ; que tous, sans distinction, s'en remettent, avec une entière docilité et tranquillité d'esprit, aux enseignements du Saint-Siège sur ces questions ; que tous, unis dans ce même sentiment et assurés de se maintenir ainsi dans la voie de la vérité, ne se proposent plus désormais qu'un objet : consacrer toutes leurs forces à la défense de la religion et au salut de la société menacée (2). »

Les vues personnelles, quand cela est utile, peuvent se

(1) *Lettre de Léon XIII* à Son Excellence Mgr di Rende, Nonce à Paris (4 nov. 1884).
(2) *Ibid.*

défendre pourvu que ce ne soit pas au détriment de la charité et qu'on laisse à autrui la liberté que chacun aime pour soi-même. « Dans une lutte où les plus grands intérêts sont en jeu, il ne faut laisser aucune place aux dissensions intestines ou à l'esprit de parti ; mais, dans un accord unanime des esprits et des cœurs, tous doivent poursuivre le but commun, qui est de sauver les grands intérêts de la religion et de la société. Si donc, par le passé, quelques dissentiments ont eu lieu, il faut les ensevelir dans un sincère oubli. Si quelque témérité, si quelque injustice a été commise, quel que soit le coupable, il faut tout réparer par une charité réciproque et tout racheter par un commun assaut de déférence envers le Saint-Siège. De la sorte, les catholiques obtiendront deux avantages très importants : celui d'aider l'Eglise à conserver et à propager la doctrine chrétienne, et celui de rendre le service le plus signalé à la société, dont le salut est fortement compromis par les mauvaises doctrines et les mauvaises passions (1). »

Et maintenant, parvenu au terme de ce tome deuxième des *Principes du Droit Canonique*, il nous reste à remercier Dieu et à lui demander instamment que ce travail soit utile à sa gloire et au salut des âmes.

(1) Encyclique *Immortale Dei.*

FIN DU TOME II

APPENDICES DU TOME II

APPENDICE I

SYLLABUS

RENFERMANT LES PRINCIPALES ERREURS DE NOTRE TEMPS

QUI SONT SIGNALÉES DANS
LES ALLOCUTIONS CONSISTORIALES, ENCYCLIQUES ET AUTRES LETTRES
APOSTOLIQUES DE N. T. S. P. LE PAPE PIE IX.

§ I.

Panthéisme, Naturalisme et Rationalisme absolu.

I. Il n'existe aucun Être divin, suprême, parfait dans sa sagesse et sa providence, qui soit distinct de l'universalité des choses, et Dieu est identique à la nature des choses, et par conséquent assujetti aux changements ; Dieu, par cela même, se fait dans l'homme et dans le monde, et tous les êtres sont Dieu et ont la propre substance de Dieu ; Dieu est ainsi une seule et même chose avec le monde, et par conséquent l'esprit avec la matière, la nécessité avec la liberté, le vrai avec le faux, le bien avec le mal, et le juste avec l'injuste.

Alloc. *Maxima quidem,* du 9 juin 1862.

II. On doit nier toute action de Dieu sur les hommes et sur le monde.

Alloc. *Maxima quidem,* du 9 juin 1862.

III. La raison humaine, sans avoir aucun égard à Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal ; elle est à elle-même sa loi, elle suffit par ses forces naturelles pour procurer le bien des hommes et des peuples.

Alloc. *Maxima quidem,* du 9 juin 1862.

APPENDIX I

SYLLABUS

COMPLECTENS PRÆCIPUOS NOSTRÆ ÆTATIS ERRORES

QUI NOTANTUR IN ALLOCUTIONIBUS CONSISTORIALIBUS, IN ENCYCLICIS, ALIISQUE APOSTOLICIS LITTERIS SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PII PAPÆ IX.

§ I.

Pantheismus, Naturalismus et Rationalismus absolutus.

I. Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum existit ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura, et idcirco immutationibus obnoxius ; Deusque reipsa fit in homine et mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam ; ac una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et justum cum injusto.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

II. Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

III. Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex, et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

IV. Toutes les vérités de la religion découlent de la force native de la raison humaine ; d'où il suit que la raison est la règle souveraine d'après laquelle l'homme peut et doit acquérir la connaissance de toutes les vérités de toute espèce.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.
Encycl. *Singulari quidem*, du 17 mars 1856.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

V. La révelation divine est imparfaite, et par conséquent sujette à un progrès continuel et indéfini correspondant au développement de la raison humaine.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

VI. La foi du Christ est en opposition avec la raison humaine, et la révélation divine non seulement ne sert de rien, mais elle nuit encore à la perfection de l'homme.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

VII. Les prophéties et les miracles exposés et racontés dans les saintes Écritures sont des fictions poétiques, et les mystères de la foi chrétienne sont le résumé d'investigations philosophiques ; dans les livres des deux Testaments sont contenues des inventions mythiques, et Jésus-Christ lui-même est un mythe.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

§ II.

Rationalisme modéré.

VIII. Comme la raison humaine est égale à la religion elle-même, les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques.

Alloc. *Singulari quadam perfusi*, du 9 décembre 1854.

IX. Tous les dogmes de la religion chrétienne sans distinction sont l'objet de la science naturelle ou philosophique ; et la raison humaine, par la seule culture historique, peut, d'après ses principes et ses forces naturelles, parvenir à une vraie connais-

IV. Omnes religionis veritates ex nativa humanæ rationis vi derivant ; hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.
Epist. encycl. *Singulari quidem*, 17 martii 1856.
Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

V. Divina revelatio est imperfecta et idcirco subjecta continuo et indefinito progressui qui humanæ rationis progressioni respondeat.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

VI. Christi fides humanæ refragatur rationi ; divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1861.

VII. Prophetiæ et miracula, in sacris Litteris exposita et narrata, sunt poetarum commenta, et christianæ fidei mysteria philosophicarum investigationum summa ; et utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa ; ipseque Jesus Christus est mythica fictio.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

§ II.

Rationalismus moderatus.

VIII. Quum ratio humana ipsi religioni æquiparetur, idcirco theologicæ disciplinæ perinde ac philosophicæ tractandæ sunt.

Alloc. *Singulari quadam perfusi*, 9 decembris 1854.

IX. Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianæ sunt objectum naturalis scientiæ seu philosophiæ, et humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmati

sance de tous les dogmes, même les plus cachés, pourvu que ces dogmes aient été proposés à la raison elle-même comme objet.

Lettre à l'archevêque de Frising *Gravissimas*, du 11 décembre 1862.
Lettre au même *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

X. Comme autre chose est le philosophe et autre chose la philosophie ; celui-là a le droit et le devoir de se soumettre à une autorité dont il s'est démontré à lui-même la vérité ; mais la philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité.

Lettre à l'archevêque de Frising *Gravissimas*, du 11 décembre 1862.
Lettre au même *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XI. L'Eglise non seulement ne doit, dans aucun cas, sévir contre la philosophie, mais elle doit tolérer les erreurs de la philosophie et lui abandonner le soin de se corriger elle-même.

Lettre à l'archevêque de Frising *Gravissimas*, du 11 décembre 1862.

XII. Les décrets du Siège Apostolique et des Congrégations Romaines empêchent le libre progrès de la science.

Lettre à l'archevêque de Frising *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XIII. La méthode et les principes d'après lesquels les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie ne sont plus en rapport avec les nécessités de notre temps et le progrès des sciences.

Lettre à l'archevêque de Frising *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XIV. On doit s'occuper de philosophie, sans tenir aucun compte de la révélation surnaturelle.

Lettre à l'archevêque de Frising *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

N. B. Au système du rationalisme se rapportent pour la majeure partie les erreurs d'Antoine Günther, qui sont condamnées dans la lettre au cardinal archevêque de Cologne *Eximiam tuam*, du 15 juin 1847, et dans la lettre à l'évêque de Breslau *Dolore haud mediocri*, du 30 avril 1860.

bus scientiam pervenire, modo hæc dogmata ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint.

Epist. ad archiep. Frising. *Gravissimas*, 11 decembris 1862.
Epist. ad eumdem *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

X. Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit ; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati.

Epist. ad archiep. Frising. *Gravissimas*, 11 decembris 1862.
Epist. ad eumdem *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XI. Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiæ tolerare errores, eique reliuquere ut ipsa se corrigat.

Epist. ad archiep. Frising. *Gravissimas*, 11 decembris 1862.

XII. Apostolicæ Sedis, Romanarumque Congregationum decreta liberum scientiæ progressum impediunt.

Epist. ad archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XIII. Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici Theologiam excolueruut, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.

Epist. ad archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XIV. Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.

Epist. ad archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

N. B. Cum rationalismi systemate cohærent ad maximam partem errores Antonii Günther, qui damnantur in Epist. ad Card. Archiep. Coloniensem *Eximiam tuam*, 15 junii 1847, et in Epist. ad Episc. Wratrislaviensem *Dolore haud mediocri*, 30 aprilis 1860.

§ III.

Indifférentisme, Latitudinarisme.

XV. Il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie d'après la lumière de la raison.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XVI. Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir le salut éternel dans le culte de n'importe quelle religion.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.
Alloc. *Ubi primum*, du 17 décembre 1847.
Encycl. *Singulari quidem*, du 17 mars 1856.

XVII. Tout au moins doit-on avoir une bonne confiance dans le salut éternel de tous ceux qui ne vivent pas dans le sein de la véritable Église du Christ.

Alloc. *Singulari quadam*, du 9 décembre 1854.
Encycl. *Quanto conficiamur*, du 10 août 1863.

XVIII. Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même vraie religion chrétienne, forme dans laquelle on peut être agréable à Dieu aussi bien que dans l'Église catholique.

Encycl. *Noscitis et Nobiscum*, du 8 décembre 1849.

§ IV.

Socialisme, Communisme, Sociétés clandestines, Sociétés bibliques, Sociétés clérico-libérales.

Ces sortes de pestes sont à plusieurs reprises frappées de sentences formulées dans les termes les plus graves par l'Encyclique *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846 ; par l'Allocution *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849 ; par l'Encyclique *Noscitis et Nobiscum*, du 8 décembre 1849 ; par l'Allocution *Singulari quadam*, du 9 décembre 1854; par l'Encyclique *Quanto conficiamur mœrore*, du 10 août 1863.

§ III.

Indifferentismus, Latitudinarismus.

XV. Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit.

Litt. Apost. *Multiplices inter,* 10 junii 1851.
Alloc. *Maxima quidem,* 9 junii 1862.

XVI. Homines in cujusvis religionis cultu viam æternæ salutis reperire æternamque salutem assequi possunt.

Epist. encycl. *Qui pluribus,* 9 novembris 1846.
Alloc. *Ubi primum,* 17 decembris 1847.
Epist. encycl. *Singulari quidem,* 17 martii 1856.

XVII. Saltem bene sperandum est de æterna illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur.

Alloc. *Singulari quadam,* 9 decembris 1854.
Epist. encycl. *Quanto conficiamur,* 17 augusti 1863.

XVIII. Protestantismus non aliud est quam diversa veræ ejusdem christianæ religionis forma, in qua æque ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est.

Epist. encycl. *Noscitis et Nobiscum,* 8 decembris 1849.

§ IV.

Socialismus, Communismus, Societates clandestinæ, Societates biblicæ, Societates clerico-liberales.

Ejusmodi pestes sæpe gravissimisque verborum formulis reprobantur in Epist. encycl. *Qui pluribus,* 9 novemb. 1846; in Alloc. *Quibus quantisque,* 20 april. 1849; in Epist. encycl. *Noscitis et Nobiscum,* 8 dec. 1849; in Alloc. *Singulari quadam,* 9 dec. 1854; in Epist. encycl. *Quanto conficiamur mœrore,* 10 august. 1863.

§ V.

Erreurs relatives à l'Église et à ses droits.

XIX. l'Église n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre ; elle ne jouit pas de ses droits propres et constants que lui a conférés son divin Fondateur, mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Église et les limites dans lesquelles elle peut les exercer.

Alloc. *Singulari quadam*, du 9 décembre 1854.
Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 décembre 1860.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XX. La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil.

Alloc. *Meminit unusquisque*, du 30 septembre 1861.

XXI. L'Église n'a pas le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion de l'Église catholique est uniquement la vraie religion.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

XXII. L'obligation qui concerne les maîtres et les écrivains catholiques se borne aux choses qui ont été définies par le jugement infaillible de l'Eglise, comme des dogmes de foi qui doivent être crus par tous.

Lettre à l'archevêque de Frising *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XXIII. Les Souverains Pontifes et les Conciles œcuméniques ont dépassé les limites de leur pouvoir, ils ont usurpé les droits des Princes, et ils ont même erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

XXIV. L'Eglise n'a pas le droit d'employer la force ; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

§ V.

Errores de Ecclesia ejusques juribus.

XIX. Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat.

Alloc. *Singulari quadam*, 9 decembris 1854.
Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860.
Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XX. Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu.

Alloc. *Meminit unusquisque*, 30 septembris 1861.

XXI. Ecclesia non habet potestatem dogmatice definiendi religionem catholicæ Ecclesiæ esse unice veram religionem.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

XXII. Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum, quæ ad infallibili Ecclesiæ judicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur.

Epist. ad. archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XXIII. Romani Pontifices et Concilia œcumenica a limitibus suæ potestatis recesserunt, jura Principum usurparunt, atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

XXIV. Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXV. En dehors du pouvoir inhérent à l'épiscopat, il y a un pouvoir temporel qui lui a été concédé ou expressément ou tacitement par l'autorité civile, révocable par conséquent à volonté par cette même autorité civile.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXVI. L'Eglise n'a pas le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.
Encycl. *Incredibili*, du 17 septembre 1863.

XXVII. Les Ministres sacrés de l'Eglise et le Pontife Romain doivent être exclus de toute gestion et possession des choses temporelles.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XXVIII. Il n'est pas permis aux Evêques de publier même les Lettres apostoliques sans la permission du gouvernement.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XXIX. Les faveurs accordées par le Pontife Romain doivent être regardées comme nulles, si elles n'ont pas été demandées par l'entremise du gouvernement.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XXX. L'immunité de l'Eglise et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

XXXI. Le for ecclésiastique pour les procès temporels des clercs, soit au civil, soit au criminel, doit absolument être aboli, même sans consulter le Siège Apostolique et sans tenir compte de ses réclamations.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.
Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XXXII. L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit naturel ; le progrès civil demande cette

XXV. Præter potestatem episcopatui inhærentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio, vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXVI. Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.
Epist. encycl. *Incredibili*, 17 septembris 1863.

XXVII. Sacri Ecclesiæ Ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XXVIII. Episcopis, sine gubernii venia, fas non est vel ipsas apostolicas Litteras promulgare.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

XXIX. Gratiæ a Romano Pontifice concessæ existimari debent tamquam irritæ, nisi per gubernium fuerint imploratæ.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

XXX. Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

XXXII. Ecclesiasticum forum pro temporalibus clericorum causis sive civilibus sive criminalibus, omnino de medio tollendum est, etiam inconsulta et reclamante Apostolica Sede.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.
Alloc. *Nunquam* fore, 15 decembris 1856.

XXXII. Absque ulla naturalis juris et æquitatis violatione potest abrogari personalis immunitas, qua clerici ab onere subeundæ exercendæque militiæ eximuntur ; hanc vero abrogationem pos-

abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale.

Lettre à l'évêque de Montréal *Singularis Nobisque*, du 29 septembre 1864.

XXXIII. Il n'appartient pas uniquement, par droit propre et inné, à la juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement des vérités théologiques.

Lettre à l'archevêque de Frising *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XXXIV. La doctrine de ceux qui comparent le Pontife Romain à un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Eglise universelle est une doctrine qui a prévalu au moyen âge.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXXV. Rien n'empêche que, par un décret d'un Concile général ou par le fait de tous les peuples, le souverain pontificat soit transféré de l'Evêque romain et de la ville de Rome à un autre Evêque et à une autre ville.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXXVI. La définition d'un Concile national n'admet pas d'autre discussion et l'administration civile peut traiter toute affaire dans ces limites.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXXVII. On peut instituer des Eglises nationales soustraites à l'autorité du Pontifice Romain et pleinement séparées de lui.

Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 décembre 1860.
Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861.

XXXVIII. Trop d'actes arbitraires de la part des Pontifes Romains ont poussé à la division de l'Eglise en orientale et occidentale.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

§ VI.

Erreurs relatives à la société civile, considérée soit en elle-même, soit dans ses rapports avec l'Eglise.

XXXIX. L'Etat, comme étant l'origine et la source de tous les droits, jouit d'un droit qui n'est circonscrit par aucune limite.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

tulat civilis progressus, maxime in societate ad formam liberioris regiminis constituta.

Epist. ad episc. Montisregal. *Singularis Nobisque*, 29 septembris 1864.

XXXIII. Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem proprio ac nativo jure dirigere theologicarum rerum doctrinam.

Epist. ad archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XXXIV. Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in universa Ecclesia, doctrina est quæ medio ævo prævaluit.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXXV. Nihil vetat, alicujus Concilii generalis sententia aut universorum populorum facto, summum pontificatum ab Romano Episcopo atque Urbe ad alium Episcopum aliamque civitatem transferri.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXXVI. Nationalis Concilii definitio nullam aliam admittit disputationem, civilisque administratio rem ad hosce terminos exigere potest.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXXVII. Institui possunt nationales Ecclesiæ ab auctoritate Romani Pontificis subductæ planeque divisæ.

Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860
Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 martii 1861.

XXXVIII. Divisioni Ecclesiæ in orientalem atque occidentalem, nimia Romanorum Pontificum arbitria contulerunt.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

§ VI.

Errores de societate civili tum in se, tum in suis ad Ecclesiam relationibus spectata.

XXXIX. Reipublicæ status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XL. La doctrine de l'Eglise catholique est opposée au bien et aux intérêts de la société humaine.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.
Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849.

XLI. La puissance civile, même quand elle est exercée par un prince infidèle, possède un pouvoir indirect négatif sur les choses sacrées ; elle a par conséquent non seulement le droit qu'on appelle d'*exequatur*, mais encore le droit qu'on nomme d'*appel comme d'abus*.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XLII. En cas de conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XLIII. La puissance laïque a le pouvoir de casser, de déclarer et rendre nulles les conventions solennelles (*Concordats*) conclues avec le Siège Apostolique, relativement à l'usage des droits qui appartiennent à l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Siège et malgré ses réclamations.

Alloc. *In consistoriali*, du 1er novembre 1850.
Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 décembre 1860.

XLIV. L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le régime spirituel. D'où il suit qu'elle peut juger des Instructions que les pasteurs de l'Église publient, d'après leur charge, pour la règle des consciences ; elle peut même décider sur l'administration des sacrements et les dispositions nécessaires pour les recevoir.

Alloc. *In consistoriali*, du 1er novembre 1850.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XLV. Toute la direction des écoles publiques dans lesquelles la jeunesse d'un État chrétien est élevée, si l'on en excepte dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit être attribuée à l'autorité civile, et cela de telle manière qu'il ne soit reconnu à aucune autre autorité le droit de s'immiscer dans la

XL. Catholicæ Ecclesiæ doctrina humanæ societatis bono et commodis adversatur.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.
Alloc. *Quibus quantisque*, 20 aprilis 1849.

XLI. Civili potestativel ab infideli imperante exercitatæ competit potestas indirecta negativa in sacra, eidem proinde competit nedum jus quod vocant *exequatur*, sed etiam jus *appellationis*, quam nuncupant *ab abusu*.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XLII. In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile prævalet.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XLIII. Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo *Concordata*) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, imo et ea reclamante.

Alloc. *In consistoriali*, 1 novembris 1850.
Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860.

XLIV. Civilis auctoritas potest se immiscere rebus quæ ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus judicare, quas Ecclesiæ pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt ; quin etiam potest de divinorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere.

Alloc. *In consistoriali*, 4 novembris 1850.
Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XLV. Totum scholarum publicarum regimen, in quibus juventus christianæ alicujus Reipublicæ instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur jus immiscendi se in disciplina schola-

discipline des écoles, dans le régime des études, dans la collation des grades, dans le choix ou l'approbation des maîtres.

Alloc. *In consistoriali*, du 1er novembre 1850.
Alloc. *Quibus luctuosissimis*, du 5 septembre 1851.

XLVI. Bien plus, même dans les séminaires des clercs, la méthode à suivre dans les études est soumise à l'autorité civile.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XLVII. La bonne constitution de la société civile demande que les écoles populaires, qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et en général que les institutions publiques destinées à l'enseignement des lettres, à l'instruction supérieure et à l'éducation de la jeunesse, soient affranchies de toute autorité de l'Église, de toute influence modératrice et de toute ingérence de sa part, et qu'elles soient pleinement soumises à la volonté de l'autorité civile et politique, suivant le désir des gouvernants et le niveau des opinions générales de l'époque.

Lettre à l'archevêque de Fribourg *Quum non sine*, du 14 juillet 1864.

XLVIII. Des catholiques peuvent approuver un système d'éducation en dehors de la foi catholique et de l'autorité de l'Église et qui n'ait pour but, ou du moins pour but principal, que la connaissance des choses purement naturelles et la vie sociale sur cette terre.

Lettre à l'archevêque de Fribourg *Quum non sine*, du 14 juillet 1864.

XLIX. L'autorité séculière peut empêcher les Évêques et les fidèles de communiquer librement entre eux et avec le Pontife Romain.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

L. L'autorité séculière a par elle-même le droit de présenter les Évêques, et peut exiger d'eux qu'ils prennent en main l'administration de leurs diocèses avant qu'ils aient reçu du Saint-Siège l'institution canonique et les lettres apostoliques.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

LI. Bien plus, la puissance séculière a le droit d'interdire aux Évêques l'exercice du ministère pastoral, et elle n'est pas tenue

rum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum.

Alloc. *In consistoriali,* 1 novembris 1850.
Alloc. *Quibus luctuosissimis,* 5 septembris 1851.

XLVI. Imo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur.

Alloc. *Nunquam fore,* 15 decembris 1856.

XLVII. Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares scholæ, quæ patent omnibus cujusque e populo classis pueris, ac publica universim instituta, quæ litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi juventutis curandæ sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiæ auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis ac politicæ auctoritatis arbitrio subjiciantur, ad imperantium placita et ad communium ætatis opinionum amussim.

Epist. ad archiep. Friburg. *Quum non sine,* 14 julii 1864.

XLVIII. Catholicis viris probari potest ea juventutis instituendæ ratio quæ sit a catholica fide et ab Ecclesiæ potestate sejuncta, quæque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenæ socialis vitæ fines, tantummodo vel saltem primarium spectet.

Epist. ad archiep. Friburg. *Quum non sine,* 14 julii 1864.

XLIX. Civilis auctoritas potest impedire quominus sacrorum Antistites et fideles populi cum Romano Pontifice libere ac mutuo communicent.

Alloc. *Maxima quidem,* 9 junii 1862.

L. Laica auctoritas habet per se jus præsentandi Episcopos, et potest ab illis exigere ut ineant diœcesium procurationem, antequam ipsi canonicam a S. Sede institutionem et apostolicas litteras accipiant.

Alloc. *Nunquam fore,* 15 decembris 1856.

LI. Imo laicum gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii Episcopos, neque tenetur obedire Romano

d'obéir au Pontife Romain en ce qui concerne l'institution des évêchés et des Évêques.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

LII. Le gouvernement peut, de son propre droit, changer l'âge prescrit pour la profession religieuse, tant des femmes que des hommes, et enjoindre aux communautés religieuses de n'admettre personne aux vœux solennels sans son autorisation.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

LIII. On doit abroger les lois qui protègent l'existence des familles religieuses, leurs droits et leurs fonctions ; bien plus, la puissance civile peut donner son appui à tous ceux qui voudraient quitter l'état religieux qu'ils avaient embrassé et enfreindre leurs vœux solennels ; elle peut aussi supprimer complètement ces mêmes communautés religieuses, aussi bien que les églises collégiales et les bénéfices simples, même de droit de patronage, attribuer et soumettre leurs biens et revenus à l'administration et à la volonté de l'autorité civile.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.
Alloc. *Probe memineritis*, du 22 janvier 1855.
Alloc. *Cum sæpe*, du 27 juillet 1855.

LIV. Les rois et les princes, non seulement sont exempts de la juridiction de l'Église, mais même ils sont supérieurs à l'Église quand il s'agit de trancher les questions de juridiction.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

LV. L'Église doit être séparée de l'État, et l'État séparé de l'Église.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

§ VII.

Erreurs concernant la morale naturelle et chrétienne.

LVI. Les lois de la morale n'ont pas besoin de la sanction divine, et il n'est pas du tout nécessaire que les lois humaines se conforment au droit naturel ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

Pontifici in iis quæ episcopatum et Episcoporum respiciunt institutionem.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

LII. Gubernium potest suo jure immutare ætatem ab Ecclesia præscriptam pro religiosa tam mulierum quam virorum professione, omnibusque religiosis familiis indicere, ut neminem sine suo permissu ad solemnia vota nuncupanda admittant.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

LIII. Abrogandæ sunt leges quæ ad religiosarum familiarum statum tutandum, earumque jura et officia pertinent; imo potest civile gubernium iis omnibus auxilium præstare, qui a suscepto religiosæ vitæ instituto deficere ac solemnia vota frangere velint; pariterque potest religiosas easdem familias, perinde ac collegiatas ecclesias et beneficia simplicia etiam juris patronatus penitus extinguere, illorumque bona et reditus civilis potestatis administrationi et arbitrio subjicere et vindicare.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.
Alloc. *Probe memineritis*, 22 januarii 1855.
Alloc. *Cum sæpe*, 26 julii 1855.

LIV. Reges et principes non solum ab Ecclesiæ jurisdictione eximuntur, verum etiam in quæstionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

LV. Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

§ VII.

Errorès de ethica naturali et christiana.

LVI. Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanæ leges ad naturæ jus conformentur, aut obligandi vim a Deo accipiant.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

LVII. La science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent s'écarter de l'autorité divine et ecclésiastique.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

LVIII. Il ne faut reconnaître d'autres forces que celles qui résident dans la matière, et tout système de morale, toute honnêteté doit consister à accumuler et augmenter ses richesses de toute manière, et à satisfaire ses passions.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.
Lett. Encycl. *Quanto conficiamur*, du 10 août 1863.

LIX. Le droit consiste dans le fait matériel ; tous les devoirs des hommes sont un mot vide de sens, et tous les faits humains ont force de droit.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

LX. L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

LXI. Une injustice de fait couronnée de succès ne préjudicie nullement à la sainteté du droit.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861.

LXII. On doit proclamer et observer le principe de *non-intervention*.

Alloc. *Novos et ante*, du 29 septembre 1860.

LXIII. Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes et même de se révolter contre eux.

Lett. Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.
Alloc. *Quisque vestrum*, du 4 octobre 1847.
Lett. Encycl. *Nostis et Nobiscum*, du 8 décembre 1849.
Lett. Apost. *Cum catholica*, du 26 mars 1860.

LXIV. La violation d'un serment, quelque saint qu'il soit, et toute action criminelle et honteuse opposée à la loi éternelle, non seulement ne doit pas être blâmée, mais elle est tout à fait licite et digne des plus grands éloges, quand elle est inspirée par l'amour de la patrie.

Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849.

LVII. Philosophicarum rerum morumque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

LVIII. Aliæ vires non sunt agnoscendæ nisi illæ quæ in materia positæ sunt, et omnis morum disciplina honestasque collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo divitiis ac in voluptatibus explendis.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.
Epist. encycl. *Quanto conficiamur*, 10 augusti 1863.

LIX. Jus in materiali facto consistit, et omnia hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta juris vim habent.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

LX. Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium virium summa.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

LXI. Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 martii 1861.

LXII. Proclamandum est et observandum principium quod vocant de *non-interventu*.

Alloc. *Novos et ante*, 29 septembris 1860.

LXIII. Legitimis principibus obedientiam detrectare, imo et rebellare licet.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.
Alloc. *Quisque vestrum*, 4 octobris 1847.
Epist. encycl. *Noscitis et Nobiscum*, 8 decembris 1849.
Litt. Apost. *Cum catholica*, 26 martii 1860.

LXIV. Tum cujusque sanctissimi juramenti violatio, tum quælibet scelesta flagitiosaque actio sempiternæ legi repugnans, non solum haud est improbanda, verum etiam omnino licita, summisque laudibus efferenda, quando id pro patriæ amore agatur.

Alloc. *Quibus quantisque*, 20 aprilis 1849.

§ VIII.

Erreurs concernant le mariage chrétien.

LXV. On ne peut établir par aucune preuve que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXVI. Le sacrement de mariage n'est qu'un accessoire du contrat et qui peut en être séparé, et le sacrement lui-même ne consiste que dans la seule bénédiction nuptiale.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXVII. De droit naturel, le lien du mariage n'est pas indissoluble, et dans différents cas le divorce proprement dit peut être sanctionné par l'autorité civile.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

LXVIII. L'Église n'a pas le pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage ; mais ce pouvoir appartient à l'autorité séculière, par laquelle les empêchements existants peuvent être levés.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

LXIX. L'Église, dans le cours des siècles, a commencé à introduire les empêchements dirimants, non par son droit propre, mais en usant du droit qu'elle avait emprunté au pouvoir civil.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXX. Les canons du Concile de Trente qui prononcent l'anathème contre ceux qui osent nier le pouvoir qu'a l'Église d'opposer des empêchements dirimants, ne sont pas dogmatiques ou doivent s'entendre de ce pouvoir emprunté.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXXI. La forme prescrite par le Concile de Trente n'oblige pas sous peine de nullité, quand la loi civile établit une autre forme à suivre et veut qu'au moyen de cette forme le mariage soit valide.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

§ VIII.

Errores de matrimonio christiano.

LXV. Nulla ratione ferri potest, Christum evexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXVI. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXVII. Jure naturæ matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

LXVIII. Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi ; sed ea potestas civili auctoritati competit, a qua impedimenta existentia tollenda sunt.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

LXIX. Ecclesia sequioribus sæculis dirimentia impedimenta inducere cœpit, non jure proprio, sed illo jure usa, quod a civili potestate mutuata erat.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXX. Tridentini Canones qui anathematis censuram illis inferunt qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesiæ negare audeant, vel non sunt dogmatici vel de hac mutuata potestate intelligendi sunt.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXI. Tridentini forma sub infirmitatis pœna non obligat, ubi lex civilis aliam formam præstituat, et velit hac nova forma interveniente matrimonium valere.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXII. Boniface VIII a le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ,* du 22 août 1851.

LXXIII. Par la force du contrat purement civil, un vrai mariage peut exister entre chrétiens ; et il est faux, ou que le contrat de mariage entre chrétiens soit toujours un sacrement, ou que ce contrat soit nul en dehors du sacrement.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ,* du 22 août 1851.
Lettre de S. S. Pie IX au roi de Sardaigne, du 9 septembre 1852.
Alloc. *Acerbissimum,* 27 septembre 1852.
Alloc. *Multis gravibusque* du 17 décembre 1860.

LXXIV. Les causes matrimoniales et les fiançailles, par leur nature propre, appartiennent à la juridiction civile

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ,* du 22 août 1851.
Alloc. *Acerbissimum,* du 27 septembre 1852.

N. B. — Ici peuvent se placer deux autres erreurs : l'abolition du célibat ecclésiastique et la préférence due à l'état de mariage sur l'état de virginité. Elles sont condamnées, la première dans la Lettre Encyclique *Qui pluribus,* du 9 novembre 1846, la seconde dans la Lettre Apostolique *Multiplices inter,* du 10 juin 1851.

§ IX.

Erreurs sur le principat du Pontife Romain.

LXXV. Les fils de l'Église chrétienne et catholique disputent entre eux sur la compatibilité de la royauté temporelle avec le pouvoir spirituel.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ,* du 22 août 1851.

LXXVI. L'abrogation de la souveraineté civile dont le Saint-Siège est en possession servirait, même beaucoup, à la liberté et au bonheur de l'Église.

Alloc. *Quibus quantisque,* du 20 avril 1849.

N. B. — Outre ces erreurs explicitement notées, plusieurs autres erreurs sont implicitement condamnées par la doctrine qui

LXXII. Bonifacius VIII votum castitatis in ordinatione emissum nuptias nullas reddere primus asseruit.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXIII. Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium ; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.

Litt. Apost. *Ad Apsotolicæ*, 22 augusti 1851.
Littera di S S. Pio IX al Re di Sardegna, 9 settembre 1852.
Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.
Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860.

LXXIV. Causæ matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

N. B. — Huc facere possunt duo alii errores : de clericorum cœlibatu abolendo et de statu matrimonii statui virginitatis anteferendo. Confodiuntur, prior in Epist. Encycl. *Qai pluribus*, 9 novembris 1846, posterior in Litteris Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

§ IX.

Errores de civili Romani Pontificis principatu.

LXXV. De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianæ et catholicæ Ecclesiæ filii.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXVI. Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiæ libertatem felicitatemque vel maxime conduceret.

Alloc. *Quibus quantisque*, 20 aprilis 1849.

N. B. — Præter hos errores explicite notatos, alii complures implicite reprobantur proposita et asserta doctrina, quam catho-

a été exposée et soutenue sur le principat civil du Pontife Romain, que tous les catholiques doivent fermement professer. Cette doctrine est clairement enseignée dans l'Allocution *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849 ; dans l'Allocution *Si semper antea*, du 20 mai 1850 ; dans la Lettre Apostolique *Cum catholica Ecclesia*, du 26 mars 1860 ; dans l'Allocution *Novos*, du 28 septembre 1860 ; dans l'Allocution *Jamdudum*, du 18 mars 1861 ; dans l'Allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

§ X.

Erreurs qui se rapportent au libéralisme moderne.

LXXVII. A notre époque, il n'est plus utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres cultes.

Alloc. *Nemo vestrum*, du 26 juillet 1855.

LXXVIII. Aussi c'est avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent y jouissent de l'exercice public de leurs cultes particuliers.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

LXXIX. Il est faux que la liberté civile de tous les cultes, et que le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs pensées et toutes leurs opinions jettent plus facilement les peuples dans la corruption des mœurs et de l'esprit, et propagent la peste de l'*Indifférentisme*.

Alloc. *Nunqum fore*, du 15 décembre 1856.

LXXX. Le Pontife Romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861.

lici omnes firmissime retinere debent, de civili Romani Pontificis principatu. Ejusmodi doctrina luculenter traditur in Alloc. *Quibus quantisque*, 20 april. 1849; in Alloc. *Si semper antea*, 20 maii 1850; in Litt. Apost. *Cum catholica Ecclesia*, 26 mart. 1860; in Alloc. *Novos*, 28 sept. 1860; in Alloc. *Jamdudum*, 18 mart. 1861; in Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

§ X.

Errores qui ad liberalismum hodiernum referuntur.

LXXVII. Ætate hac nostra non amplius expedit religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis.

Alloc. *Nemo vestrum*, 26 julii 1855.

LXXVIII. Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujusque cultus exercitium habere.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

LXXIX. Enimvero falsum est, civilem cujusque cultus libertatem itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac indifferentismi pestem propagandam.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

LXXX. Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 martii 1861.

APPENDICE II

LETTRE ENCYCLIQUE DE N. T. S. P. LÉON XIII

PAPE PAR LA DIVINE PROVIDENCE

SUR L'ORIGINE DU POUVOIR POLITIQUE ET SUR LES DEVOIRS DES PRINCES ET DES SUJETS

A tous nos vénérables Frères les Patriarches, Primats, Archevêques et Evêques du monde catholique en grâce et communion avec le Siège apostolique.

LÉON XIII, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES,

Salut et bénédiction apostolique.

§ I. — La guerre faite à l'Eglise a rendu insupportable aux peuples toute autre autorité.

La guerre longue et acharnée, dirigée depuis longtemps contre la divine autorité de l'Eglise, a abouti là où elle tendait, c'est-à-dire à mettre en péril toute la société humaine et nommément le pouvoir civil, qui est le principal soutien du salut public.

C'est surtout à notre époque que l'on voit se produire ce résultat. Les passions populaires rejettent en effet aujourd'hui, avec plus d'audace qu'auparavant, toute autre autorité ; et de tous côtés la licence est telle, les séditions et les troubles sont si fréquents, que ceux qui gouvernent, non seulement se voient refusée l'obéissance, mais ils ne trouvent plus dans leur puissance une garantie suffisante de leur sécurité. On a de longtemps travaillé à les rendre un objet de mépris et de haine pour la multitude ; et, les flammes de cette haine ainsi excitée ayant fait irruption, on a vu attenter plusieurs fois, et à des intervalles assez rapprochés,

APPENDIX II

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

DE CIVILI PRINCIPATU

Venerabilibus fratribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis et Episcopis universis catholici orbis gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentibus.

LEO PP. XIII.

VENERABILES FRATRES,

Salutem et apostolicam benedictionem.

Diuturnum illud teterrimumque bellum, adversus divinam Ecclesiæ auctoritatem susceptum, illuc, quo proclive erat, evasit; videlicet in commune periculum societatis humanæ, ac nominatim civilis principatus, in quo salus publica maxime nititur.

Quod hac potissimum ætate nostra factum esse apparet. Cupiditates enim populares quamlibet imperii vim audacius hodie recusant, quam antea: et tanta est passim licentia, tam crebræ seditiones ac turbæ, ut iis qui res publicas gerunt non solum denegata sæpe obtemperatio, sed ne satis quidem tutum incolumitatis præsidium relictum esse videatur. Diu quidem data est opera, ut illi in contemptum atque odium venirent multitudini; conceptæque flammis invidiæ jam erumpentibus, satis exiguo intervallo summorum principum vita pluries est aut occultis insidiis aut apertis latrociniis ad internecionem expetita. Cohorruit tota nuper Eu-

à la vie des souverains, soit par des embûches secrètes, soit par des attaques ouvertes. Récemment, toute l'Europe a frémi d'horreur au meurtre abominable d'un très puissant empereur, et pendant que les esprits sont encore stupéfaits devant la grandeur de ce crime, des hommes perdus ne craignent pas de lancer et de répandre de nouvelles intimidations et des menaces contre les autres princes de l'Europe.

§ II. — L'Eglise a établi l'ordre social en imposant des devoirs aux princes et aux peuples.

Ces périls d'ordre général, qui sont sous nos yeux, nous causent de graves inquiétudes, car nous voyons la sécurité des princes et la tranquillité des empires, ainsi que le salut des peuples, mis en péril pour ainsi dire d'heure en heure. Et pourtant, la divine vertu de la religion chrétienne a produit d'excellents principes de stabilité et d'ordre pour la chose publique, à mesure qu'elle a pénétré dans les mœurs et les institutions des Etats. Parmi les plus grands de ses bienfaits, il faut placer ce juste et sage tempérament de droits et de devoirs, qu'elle a su déterminer entre les souverains et les peuples. Car il y a dans les préceptes et les exemples de Notre-Seigneur Jésus-Christ une force merveilleuse pour contenir dans le devoir tant ceux qui obéissent que ceux qui commandent, et pour maintenir entre eux cette harmonie qui est tout à fait conforme à la nature et ce concert des volontés qui assure le cours paisible et à l'abri de toute perturbation, des affaires publiques.

§ III. Le désordre étant maintenant partout, l'Eglise doit rappeler leurs devoirs à ses fidèles.

C'est pourquoi, étant préposé par une faveur de Dieu à la direction de l'Eglise catholique, gardienne et interprète des doctrines de Jésus-Christ, Nous estimons qu'il est de Notre autorité, vénérables Frères, de rappeler publiquement ce que la vérité catholique exige de chacun, dans cet ordre de devoirs; d'où il apparaîtra aussi par quelle voie et par quel moyen on peut, dans une situation si redoutable, pourvoir au salut public.

ropa ad potentissimi Imperatoris infandam necem : attonitisque adhuc præ sceleris magnitudine animis, non verentur perditi homines in ceteros Europæ principes minas terroresque vulgo jactare.

Hæc, quæ sunt ante oculos, communium rerum discrimina gravi Nos sollicitudine afficiunt, cum securitatem principum, et tranquillitatem imperiorum una cum populorum salute propemodum in singulas horas periclitantem intueamur. — Atqui tamen religionis christianæ divina virtus stabilitatis atque ordinis egregia firmamenta reipublicæ peperit, simul ac in mores et instituta civitatum penetravit. Cujus virtutis non exiguus neque postremus fructus est æqua et sapiens in principibus et populis temperatio jurium atque officiorum. Nam in Christi Domini præceptis atque exemplis mira vis est ad continendos tam qui parent, quam qui imperant in officio, tuendamque inter ipsos eam, quæ maxime secundum naturam est, conspirationem et quasi concentum voluntatum, unde gignitur tranquillus atque omni perturbatione carens rerum publicarum cursus.

Quapropter cum regendæ Ecclesiæ catholicæ, doctrinarum Christi custodi et interpreti, Dei beneficio præpositi simus, auctoritatis Nostræ esse judicamus, venerabiles Fratres, publice commemorare quid a quoquam in hoc genere officii catholica veritas exigat; unde illud etiam emerget, qua via et qua ratione sit in tam formidoloso rerum statu saluti publicæ consulendum.

§ IV. — Il est nécessaire que tout homme et toute société ait un chef.

Bien que l'homme, poussé par une certaine arrogance et par l'indocilité, se soit souvent efforcé de rejeter les freins de l'autorité, il n'a pourtant jamais pu arriver à n'obéir à personne. C'est la nécessité impérieuse qui veut que quelques-uns aient le commandement dans toute association et communauté d'hommes, afin que la société ne tombe pas en dissolution, privée d'un prince ou d'un chef pour la diriger, et ne soit pas dans l'impossibilité d'atteindre la fin pour laquelle elle est née et constituée.

§ V. — Depuis le XVIe siècle, le pouvoir des chefs de l'Etat a diminué.

Mais s'il n'a pu se faire que la puissance politique disparût du sein des Etats, il est certain qu'on a pu employer tous les expédients pour en amoindrir la force et en diminuer la majesté, surtout au XVIe siècle, lorsque la fatale nouveauté des opinions égara un grand nombre d'esprits. A partir de cette époque, non seulement la multitude prétendit s'attribuer une liberté plus large qu'il ne lui convenait, mais on se mit à imaginer de donner à la société humaine, avec des origines fictives, une base et une constitution arbitraires. Bien plus, beaucoup de nos contemporains, marchant sur les traces de ceux qui, au siècle dernier, s'attribuèrent le nom de philosophes, disent que tout pouvoir vient du peuple, de sorte que ceux qui l'exercent dans l'État ne l'exercent pas comme leur appartenant, mais comme le tenant du peuple par délégation et sous cette réserve qu'il peut leur être retiré par la volonté de ce même peuple qui le leur a délégué. Les catholiques ont une doctrine différente, et ils font descendre de Dieu le droit de commander, comme de sa source naturelle et nécessaire.

§ VI. — Le peuple peut, dans certains cas, choisir son chef et sa forme de gouvernement, mais c'est Dieu seul qui lui donne l'autorité.

Il importe cependant de remarquer ici que ceux qui doivent être placés à la tête des affaires peuvent, en certains cas, être choisis par la volonté et la décision de la multitude, sans que la doctrine catholique y contredise ou y répugne. Alors ce choix désigne le prince ; mais il ne lui confère pas les droits du principat ;

Etsi homo arrogantia quadam et contumacia incitatus frenos imperii depellere sæpe contendit, numquam tamen assequi potuit ut nemini pareret. Præesse aliquos in omni consociatione hominum et communitate cogit ipsa necessitas : ne principio vel capite, quo regatur, destituta societas dilabatur et finem consequi prohibeatur, cujus gratia nata et constituta est.

Verum si fieri non potuit, ut e mediis civitatibus politica potestas tolleretur, certe libuit omnes artes adhibere ad vim ejus elevandam, majestatemque minuendam : idque maxime sæculo XVI, cum infesta opinionum novitas complures infatuavit. Post illud tempus non solum ministrari sibi libertatem largius, quam par esset multitudo contendit ; sed etiam originem constitutionemque civilis hominum societatis visum est pro arbitrio confingere. Immo recentiores perplures, eorum vestigiis ingredientes qui sibi superiore sæculo philosophorum nomen inscripserunt, omnem inquiunt potestatem a populo esse ; quare qui eam in civitate gerunt, ab iis non uti suam geri, sed ut a populo sibi mandatam, et hac quidem lege, ut populi ipsius voluntate, a quo mandata est, revocari possit. Ab his vero dissentiunt catholici homines, qui jus imperandi a Deo repetunt, velut a naturali necessarioque principio.

Interest autem attendere hoc loco, eos, qui reipublicæ præfuturi sint, posse in quibusdam causis voluntate judicioque deligi multitudinis, non adversante neque repugnante doctrina catholica. Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur jura principatus : neque mandatur imperium, sed statuitur a quo sit geren-

l'autorité n'est pas donnée, mais est déterminé seulement celui par qui elle devra être exercée. Il n'est pas non plus question ici des différentes formes du gouvernement : il n'y a pas de raison, en effet, pour que l'Église n'approuve le gouvernement ou d'un seul ou de plusieurs, pourvu qu'il soit juste et qu'il tende au bien commun. C'est pourquoi, les droits de la justice étant respectés, il n'est pas défendu aux peuples de se donner la forme de gouvernement qui convient le mieux ou à leur propre génie ou aux institutions et aux mœurs qu'ils tiennent de leurs ancêtres.

Au reste, pour ce qui est de l'autorité politique, l'Église enseigne avec raison qu'elle vient de Dieu, car elle trouve cette vérité clairement attestée dans les saintes Lettres et dans les monuments de l'antiquité chrétienne; en outre, on ne peut imaginer une doctrine qui soit plus conforme à la raison et plus favorable aux intérêts des princes et des peuples.

§ VII. — L'Ecriture sainte nous montre que c'est Dieu seul qui confère l'autorité aux princes.

En effet, les livres de l'Ancien Testament confirment, en plusieurs endroits et d'une façon éclatante, que la source du pouvoir humain est en Dieu. « Par moi règnent les rois... Par moi « les princes commandent et les puissants rendent la justice. » Et ailleurs : « Prêtez l'oreille, vous qui régissez les nations...; « parce que la puissance vous a été donnée par Dieu, et l'auto- « rité vous vient du Très-Haut. » La même chose est contenue au livre de l'Ecclésiastique : « Dans chaque nation, Dieu a préposé « un chef. »

Ces vérités, qu'ils avaient apprises de Dieu, les hommes en furent peu à peu dépouillés par la superstition païenne, qui, ayant faussé tant d'idées, ne manqua pas de corrompre aussi la vraie notion de l'autorité et d'en défigurer la beauté. Plus tard, là où l'Évangile chrétien répandit sa lumière, la vanité céda devant la vérité, et le très noble et divin principe d'où découle toute autorité recommença à briller. Quand le gouverneur romain se vanta avec ostentation de son pouvoir d'absoudre et de condamner, Notre-Seigneur Jésus-Christ répondit : « Vous n'auriez sur moi « aucun pouvoir, s'il ne vous avait pas été donné d'en haut. »

dum. — Neque hic quæritur de rerum publicarum modis : nihil enim est, cur non Ecclesiæ probetur aut unius aut plurium principatus, si modo justus sit, et in communem utilitatem intentus. Quamobrem, salva justitia, non prohibentur populi illud sibi genus comparare reipublicæ, quod aut ipsorum ingenio, aut majorum institutis moribusque magis apte conveniat.

Ceterum ad politicum imperium quod attinet, illud a Deo proficisci recte docet Ecclesia ; id enim ipsa reperit sacris Litteris et monumentis christianæ vetustatis aperte testatum; neque præterea ulla potest doctrina cogitari, quæ sit magis aut rationi conveniens, aut principum et populorum saluti consentanea.

Revera humani potentatus in Deo esse fontem, libri Veteris Testamenti pluribus locis præclare confirmant. « Per me reges re-« gnant..., per me principes imperant, et potentes decernunt « justitiam. » (Prov., VIII, 15-16.) Atque alibi : « Præbete aures, vos « qui continetis nationes..., quoniam data est a Deo potestas « vobis, et virtus ab Altissimo. » (Sap., VI, 3-4.) Quod libro Ecclesiastici idem continetur : « In unamquamque gentem Deus « præposuit rectorem. » (Eccli., XVII, 14.)

Ista tamen, quæ Deo auctore didicerant, paullatim homines ab ethnica superstitione dedocti sunt ; quæ sicut veras rerum species et notiones complures, ita etiam principatus germanam formam pulchritudinemque corrupit. Postmodo, ubi Evangelium christianum affulsit, veritati vanitas cessit, rursumque illud dilucere cœpit, unde omnis auctoritas manat, nobilissimum divinumque principium. — Præ se ferenti atque ostentanti Præsidi romano absolvendi, condemnandi potestatem, Christus Dominus, « non haberes », respondit, « potestatem adversum me ullam, nisi « tibi datum esset desuper. » (Joann., XIX, 11.) Quem locum

Saint Augustin expliquant ce passage s'écrie : « Apprenons ce « qu'il a dit, ce qu'il a aussi enseigné par l'Apôtre, qu'il n'y a pas « de puissance qui ne vienne de Dieu. » La voix fidèle des Apôtres retentit après lui comme un écho de la doctrine et des enseignements de Jésus-Christ. Paul adresse aux Romains, soumis à l'autorité des princes païens, cette haute et importante maxime : « Il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu » ; et il conclut par voie de conséquence : « Le prince est le ministre de Dieu. »

§ VIII. — Dieu seul, disent tous les Pères de l'Eglise, donne le gouvernement et l'empire.

Les Pères de l'Église s'appliquèrent aussi avec soin à professer et à propager cette même doctrine dans laquelle ils avaient été formés. « Nous n'attribuons, disait saint Augustin, le pouvoir « de donner le gouvernement et l'empire qu'au seul vrai Dieu. » Saint Jean Chrysostome exprime la même pensée : « Qu'il y ait « des principats, dit-il, et que les uns commandent, les autres « soient sujets et que tout ne soit pas livré au hasard et à l'aven- « ture... là, je l'affirme, c'est l'œuvre de la sagesse divine. » Saint Grégoire le Grand atteste la même vérité en ces termes : « Nous « confessons que le pouvoir a été donné du ciel aux empereurs « et aux rois. »

Bien plus, les saints Docteurs se sont encore attachés à éclairer cette doctrine par le raisonnement, afin de la faire accepter, comme juste et vraie, par ceux qui n'ont d'autre guide que la raison naturelle. — Et en effet, la nature ou, plus justement, Dieu, l'auteur de la nature, veut que les hommes vivent en société : c'est ce que démontrent clairement et la faculté du langage, le plus puissant médiateur de la société, et nombre de besoins innés de l'âme et beaucoup de choses nécessaires et très importantes, que les hommes vivant solitaires ne pourraient se procurer et qu'ils se procurent unis et associés aux autres. D'autre part, une société ne peut exister ni être conçue sans qu'il y ait quelqu'un pour modérer les volontés de chacun de façon à ramener la pluralité à une sorte d'unité, et pour la faire concourir selon le droit et l'ordre, vers le bien commun. D'où il suit que Dieu a cer-

S. Augustinus explanans, « Discamus », inquit, « quod dixit, quod « et per Apostolum docuit, quia non est potestas nisi a Deo. » (Tract. CXVI in Joan., n. 5.) Doctrinæ enim præceptisque Jesu Christi Apostolorum incorrupta vox resonavit tamquam imago. Ad Romanos principum ethnicorum imperio subjectos, Pauli est excelsa, et plena gravitatis sententia : « Non est potestas nisi a Deo » ; ex quo tamquam ex causa illud concludit : « Princeps Dei minister « est. » (Ad Rom., XIII, 1-4.)

Ecclesiæ Patres hanc ipsam, ad quam fuerant instituti, doctrinam profiteri propagare diligenter studuerunt. « Non tribua- « mus », S. Augustinus ait, « dandi regni atque imperii potestatem, « nisi vero Deo. » (De Civ. Dei, lib. V, cap. XXI.) In eamdem sententiam S. Joannes Chrysostomus : « Quod principatus sint », inquit, « et quod alii imperent, alii subjecti sint, neque omnia casu « et temere ferantur..., divine esse sapientiæ dico. » (In epist. ad Rom homil. XXIII, n. 1.) Id ipsum S. Gregorius magnus testatus est inquiens : « Potestatem imperatoribus ac regibus cælitus da- « tam fatemur. » (Epist., lib. II, epist 61.)

Immo sancti Doctores hæc eadem præcepta etiam naturali rationis lumine illustranda susceperunt, ut vel iis, qui rationem solam ducem sequuntur, omnino videri recta et vera debeant. — Et sane homines in civili societate vivere natura jubet seu verius auctor naturæ Deus : quod perspicue demonstrant et maxima societatis conciliatrix loquendi facultas et innatæ appetitiones animi perplures, et res necessariæ multæ ac magni momenti, quas solitarii assequi homines non possunt, juncti et consociati cum alteris assequuntur. Nunc vero neque existere neque intelligi societas potest, in qua non aliquis temperet singulorum voluntates ut velut unum fiat ex pluribus, easque ad commune bonum recte atque ordine impellat : voluit igitur Deus ut in civili societate essent, qui multitudini imperarent.

tainement voulu que dans la société il y eût des hommes qui commandassent à la multitude.

Il y a aussi un puissant argument en ceci, que ceux par l'autorité desquels la chose publique est administrée doivent pouvoir obliger les citoyens à obéir, de telle façon que ce soit clairement pour ceux-ci un péché de ne pas obéir. Mais aucun homme n'a en soi ou par soi la puissance d'enchaîner par de tels liens la libre volonté des autres. Cette puissance appartient uniquement à Dieu, créateur et législateur de toutes choses. Il est donc nécessaire que ceux qui l'exercent le fassent comme l'ayant reçue de Dieu, puisqu' « il y a un seul législateur et juge qui peut perdre « et délivrer ». Ceci est vrai pour tout ordre de puissance. Pour ce qui est de l'ordre sacerdotal, il est si évident qu'il vient de Dieu, que ceux qui en sont investis sont reconnus et appelés, chez tous les peuples, ministres de Dieu. Semblablement la puissance des pères de famille conserve comme l'image et l'empreinte de la puissance qui est en Dieu, « duquel toute paternité reçoit son « nom dans les cieux et sur la terre ». De cette manière les divers ordres des pouvoirs ont entre eux d'admirables ressemblances, puisque tout ce qu'il y a, en quelque lieu que ce soit, de gouvernement et d'autorité, tire son origine du seul et même Créateur et Seigneur du monde, qui est Dieu.

Ceux qui veulent que la société soit née du libre consentement des hommes, faisant sortir le pouvoir de la même source, disent que chacun a cédé quelque chose de son droit, et que par sa volonté chaque particulier s'est constitué sous la puissance de celui en qui la somme de ces droits a été réunie. Mais c'est une grave erreur de ne pas voir, ce qui est manifeste, que les hommes n'étant pas une race nomade, en dehors de leur propre volonté, leur condition naturelle est de vivre en société. En outre, le pacte que l'on suppose est ouvertement une fausseté et une fiction ; et, fût-il vrai, il ne peut conférer au pouvoir politique autant de force, de dignité, de solidité, que la tutelle de la chose publique et le bien commun des citoyens le demandent. Le principat n'aura donc tous ses ornements et toutes ses garanties que s'il est regardé comme émanant de Dieu, de cette source auguste et très sainte.

Atque illud etiam magnopere valet, quod ii, quorum auctoritate respublica administratur, debent cives ita posse cogere ad parendum, ut his plane peccatum sit non parere. Nemo autem hominum habet in se aut ex se, unde possit hujusmodi imperii vinculis liberam ceterorum voluntatem constringere. Unice rerum omnium procreatori et legislatori Deo ea potestas est : quam qui exercent, tamquam a Deo secum communicatam exerceant necesse est. « Unus est legislator et judex, qui potest perdere et libe- « rare. » (Jacob., IV, 12.) Quod perspicitur idem in omni genere potestatis. Eam, quæ in sacerdotibus est, proficisci a Deo tam est cognitum, ut ii apud omnes populos ministri et habeantur et appellentur Dei. Similiter potestas patrumfamilias expressam retinet quamdam effigiem ac formam auctoritatis, quæ est in Deo, « a quo « omnis paternitas in cælis et in terra nominatur. » (Ad Ephes., III, 15.) Isto autem modo diversa genera potestatis miras inter se habent similitudines, cum quidquid uspiam est imperii et auctoritatis, ejus ab uno eodemque mundi opifice et Domino, qui Deus est, origo ducatur.

Qui civilem societatem a libero hominum consensu natam volunt, ipsius imperii ortum ex eodem fonte petentes, de jure suo inquiunt aliquid unumquemque cessisse, et voluntate singulos in ejus se contulisse potestatem, ad quem summa illorum jurium pervenisset. Sed magnus est error non videre, id quod manifestum est, homines cum non sint solivagum genus, citra liberam ipsorum voluntatem ad naturalem communitatem esse natos : ac præterea pactum, quod prædicant, est aperte commentitium et fictum, neque ad impertiendum valet politicæ potestati tantum virium, dignitatis, firmitudinis, quantum tutela reipublicæ et communes civium utilitates requirunt. Ea autem decora et præsidia universa tunc solum est habiturus principatus, si a Deo, augusto sanctissimoque fonte manare intelligatur.

§ IX. — Les princes sont grands, parce qu'ils reçoivent une certaine communication de la puissance divine.

Cette doctrine est non seulement la plus vraie, mais même la plus utile. En effet, si la puissance de ceux qui régissent l'Etat est une certaine communication de la puissance divine, elle revêt aussitôt, pour cette raison, une dignité surhumaine ; non pas cette grandeur impie et absurde, que recherchaient les empereurs païens prétendant aux honneurs divins, mais la seule vraie et solide, venant d'un certain don et d'un bienfait de Dieu. Dès lors les citoyens se soumettent et obéissent aux princes comme à Dieu, moins par la crainte des peines que par respect de la majesté, non pas par un sentiment de servitude, mais parce que c'est un devoir de conscience. Par là le pouvoir, fixé à sa vraie place, s'en trouve grandement affermi ; car les citoyens, comprenant la force de ce devoir, éviteront la déloyauté et la révolte, parce qu'ils seront persuadés que ceux qui résistent à la puissance politique résistent à la volonté divine, et que ceux qui refusent l'honneur aux princes le refusent à Dieu.

§ X. — On doit aux gouvernements le respect et l'obéissance, excepté quand ils ordonnent de désobéir à Dieu.

L'apôtre saint Paul instruisit spécialement les Romains de cette doctrine du respect à rendre aux souverains, et il le fit avec tant d'autorité et de poids qu'il semble que rien ne peut être prescrit avec plus de rigueur. Il dit : « Que toute âme soit sou-« mise aux puissances supérieures : car il n'y a point de puis-« sance qui ne soit de Dieu ; et celles qui existent ont été « ordonnées de Dieu. C'est pourquoi celui qui résiste à la puis-« sance résiste à l'ordre établi de Dieu ; et ceux qui résistent « s'attirent sur eux-mêmes la condamnation... Il faut donc néces-« sairement être soumis, non seulement par crainte, mais aussi « par conscience. » La parole célèbre du prince des apôtres, Pierre, sur ce même sujet, est dans le même sens : « Soyez soumis « à toute créature humaine à cause de Dieu, soit au roi comme « prééminent, soit aux autres chefs comme envoyés de Dieu,

Qua sententia non modo verior, sed ne utilior quidem reperiri ulla potest. Etenim potestas rectorum civitatis, si quædam est divinæ potestatis communicatio, ob hanc ipsam causam continuo adipiscitur dignitatem humana majorem : non illam quidem impiam et perabsurdam, imperatoribus ethnicis divinos honores affectantibus aliquando expetitam : sed veram et solidam, eamque dono quodam acceptam beneficioque divino. Ex quo subesse cives et dicto audientes esse principibus, uti Deo, oportebit non tam pœnarum formidine, quam verecundia majestatis, neque assentationis causa, sed conscientia officii. Qua re stabit in suo gradu longe firmius collocatum imperium. Etenim istius vim officii sentientes cives, fugiant necesse est improbitatem et contumaciam, quia sibi persuasum esse debet, qui politicæ potestati resistant, hos divinæ voluntati resistere, qui honorem recusent principibus, ipsi Deo recusare.

Ad hanc disciplinam Paulus Apostolus Romanos nominatim erudiit : ad quos de adhibenda summis principibus reverentia scripsit tanta cum auctoritate et pondere, ut nihil gravius præcipi posse videatur. « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita « sit : non est enim potestas nisi a Deo : quæ autem sunt, a Deo « ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi re- « sistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt... « Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed « etiam propter conscientiam. » (Ad Rom., XIII, 1, 2, 5.) Et consentiens est Principis Apostolorum Petri in eodem genere præclara sententia : « Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter « Deum, sive regi quasi præcellenti, sive ducibus tamquam a « Deo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum, « quia sic est voluntas Dei. » (I Petr., II, 13-15.)

« pour la punition des malfaiteurs et la gloire des bons : en effet, « telle est la volonté de Dieu. »

Le seul cas où les hommes n'ont pas à obéir, c'est celui où il leur serait demandé quelque chose qui répugne ouvertement au droit naturel ou divin ; car tout ce qui viole la loi naturelle ou la volonté de Dieu, il est également défendu de l'ordonner et de l'accomplir. Si donc on se trouvait réduit à cette alternative de se refuser aux ordres de Dieu ou aux ordres des princes, on devra obéir à Jésus-Christ ordonnant de rendre « ce qui est de César « à César et ce qui est de Dieu à Dieu » ; et répondre courageusement, à l'exemple des Apôtres : « Il faut obéir à Dieu plutôt « qu'aux hommes. » Et l'on ne peut accuser ceux qui se conduisent ainsi de rejeter l'obéissance ; car si la volonté des princes est en lutte avec la volonté et les lois de Dieu, ils excèdent en cela la mesure de leur pouvoir et violent la justice ; et leur autorité ne peut dès lors avoir de valeur, car, dès que la justice manque, l'autorité cesse.

§ XI. — Le prince doit s'efforcer d'imiter Dieu par sa justice et sa bonté, car c'est à lui qu'il en rendra compte au moment de la mort.

Pour que la justice accompagne toujours le commandement, il importe aussi que ceux qui administrent les Etats comprennent que la puissance politique n'est pas créée pour le profit d'un particulier, quel qu'il soit, et que les affaires publiques doivent être gérées pour l'utilité de ceux dont on a la charge et non pour l'utilité de ceux à qui la charge est confiée. Que les princes prennent modèle sur Dieu, très bon et très grand, duquel ils tiennent l'autorité, et que, se le proposant pour modèle dans l'administration de la chose publique, ils gouvernent le peuple avec équité et intégrité, et mêlent à la sévérité nécessaire une paternelle charité. Dans ce but, les oracles des saintes Lettres les avertissent qu'ils auront un compte à rendre au Roi des rois et au Seigneur des seigneurs, et que, s'ils manquent à leur devoir, ils ne pourront échapper par aucun moyen à la sévérité de Dieu. « Le Très-Haut interrogera vos œuvres et scrutera vos pensées. « Parce que, aux jours où vous étiez les ministres de sa puis- « sance, vous n'avez pas jugé avec droiture... il vous apparaîtra

Una illa hominibus causa est non parendi, si quid ab iis postuletur quod cum naturali aut divino jure aperte repugnet : omnia enim, in quibus naturæ lex vel Dei voluntas violatur, æque nefas est imperare et facere. Si cui igitur usuveniat, ut alterutrum malle cogatur, scilicet aut Dei aut principum jussa negligere, Jesu Christo parendum est reddere jubenti « quæ sunt Cæsaris « Cæsari, quæ sunt Dei Deo » (Matth., XXII, 21), atque ad exemplum Apostolorum animose respondendum : « obedire oportet Deo « magis quam hominibus. » (Act., V, 29.) Neque tamen est, cur abjecisse obedientiam, qui ita se gerant, arguantur ; etenim si principum voluntas cum Dei pugnat voluntate et legibus, ipsis potestatis suæ modum excedunt, justitiamque pervertunt : neque eorum tunc valere potest auctoritas, quæ, ubi justitia non est, nulla est.

Ut autem justitia retineatur in imperio, illud magnopere interest, eos qui civitates administrant intelligere, non privati cujusquam commodo politicam potestatem esse natam : procurationemque reipublicæ ad utilitatem eorum qui commissi sunt, non ad eorum quibus commissa est, geri oportere. Principes a Deo optimo maximo, unde sibi auctoritas data, exempla sumant : ejusque imaginem sibi in administranda republica proponentes, populo præsint cum æquitate et fide, et ad eam, quæ necessaria est, severitatem paternam caritatem adhibeant. Hujus rei causa sacrarum Litterarum oraculis monentur, sibimetipsis Regi regum et Domino dominantium aliquando rationem esse reddendam ; si officium deseruerint, fieri non posse, ut Dei severitatem ulla ratione effugiant « Altissimus interrogabit opera vestra et cogi- « tationes scrutabitur. Quoniam cum essetis ministri regni illius, « non recte judicastis..., horrende et cito apparebit vobis, quo- « niam judicium durissimum his qui præsunt fiet... Non enim « subtrahet personam cujusquam Deus, nec verebitur magnitu-

« terrible et prompt, car le jugement sera très rigoureux pour « ceux qui commandent... Dieu ne fera d'exception pour aucune « personne, il n'aura d'égard pour aucune grandeur, parce que « lui-même a créé le petit et le grand, et il a un soin égal de « tous. Seulement, aux plus forts, il réserve un tourment plus « fort. »

§ XII. — La religion facilite et ennoblit l'obéissance.

Si l'Etat s'abrite sous ces principes, toute cause ou tout désir de sédition est écarté ; l'honneur et la tranquillité des princes, le repos et le salut des citoyens se trouveront assurés. Il est aussi pourvu parfaitement à la dignité des citoyens, qui doivent à l'élévation de leurs doctrines de conserver, dans l'obéissance même, cette grandeur qui convient à l'excellence de l'homme. Ils comprennent, en effet, qu'au jugement de Dieu il n'y a ni esclave, ni libre ; qu'il n'y a pour tous qu'un seul Seigneur, riche « à l'égard de tous ceux qui l'invoquent » ; et que s'ils se soumettent et obéissent aux princes, c'est que ceux-ci sont, d'une certaine manière, l'image de Dieu, « à l'égard de qui le servir « c'est régner ».

§ XIII. — Les premiers chrétiens, imprégnés de l'esprit de soumission à l'autorité, furent les plus fidèles sujets, même pendant la persécution.

L'Eglise a toujours travaillé à ce que ce type chrétien du pouvoir ne pénétrât pas seulement dans les esprits, mais se traduisît encore dans la vie publique et dans les mœurs des peuples. Tant que furent assis au gouvernail de l'État les empereurs païens, que l'erreur empêchait de s'élever à cette forme de pouvoir que nous venons d'esquisser, l'Église s'appliqua à la faire pénétrer dans l'esprit des peuples, qui devaient vouloir, dès qu'ils seraient en possession d'institutions chrétiennes, y conformer leur vie. C'est pourquoi les pasteurs des âmes, renouvelant les exemples de l'apôtre saint Paul, s'attachèrent à prescrire aux peuples, avec un soin et un zèle extrêmes, « d'être soumis aux princes et « aux puissances, d'obéir à la loi » ; et encore de prier Dieu pour tous les hommes, mais nommément « pour les rois et pour

« dinem cujusquam, quoniam pusillum et magnum ipse fecit, et « æqualiter cura est illi de omnibus. Fortioribus autem fortior « instat cruciatio. » (Sap., VI, 4, 5, 6, 8.)

Quibus præceptis rempublicam tuentibus, omnis seditionum vel causa vel libido tollitur : in tuto futura sunt honos et securitas principum, quies et salus civitatum. Dignitati quoque civium optime consulitur : quibus in obedientia ipsa concessum est decus illud retinere, quod est hominis excellentiæ consentaneum. Intelligunt enim, Dei judicio non esse servum neque liberum ; unum esse dominum omnium, divitem « in omnes qui invocant « illum » (Rom. X, 12) : se autem idcirco subesse et obtemperare principibus, quod imaginem quodammodo referant Dei, « cui « servire regnare est. »

Hoc vero semper egit Ecclesia, ut christiana ista civilis potestatis forma non mentibus solum inhæresceret, sed etiam publica populorum vita moribusque, exprimeretur. Quamdiu ad gubernacula rei publicæ imperatores ethnici sederunt, qui assurgere ad eam imperii formam, quam adumbravimus, superstitione prohibebantur, instillare illam studuit mentibus populorum, qui simul ac christiana instituta susceperant, ad hæc ipsa exigere vitam suam velle debebant. Itaque pastores animarum, exempla Pauli Apostoli renovantes, cura et diligentia summa populis præcipere consueverunt, « principibus et potestatibus subditos « esse, dicto obedire » (Ad Tit., III, 1) : item orare Deum pro cunctis hominibus, sed nominatim « pro regibus et omnibus qui in

« tous ceux qui sont élevés en puissance : car cela est agréable « à Dieu notre Sauveur ».

Les anciens chrétiens ont laissé, sur ce point, des témoignages tout à fait remarquables. Étant persécutés de la façon la plus injuste et la plus cruelle par les empereurs païens, ils n'ont jamais failli au devoir de l'obéissance et de la soumission, à tel point qu'ils semblaient lutter, ceux-là de cruauté, ceux-ci de respect. Une si grande modestie, une volonté d'obéir si arrêtée étaient trop connues pour que la calomnie et la malice des ennemis pussent les obscurcir. Aussi ceux qui devaient plaider pour le nom chrétien devant les empereurs démontraient qu'il était injuste de se servir des lois coercitives contre les chrétiens, parce qu'ils étaient, aux yeux de tous, un exemple vivant de la fidélité aux lois.

Athénagore parlait hardiment en ces termes à Marc-Aurèle Antonin et à Lucius Aurélius Commode son fils : « Nous qui ne « faisons rien de mal, bien plus, qui nous conduisons le plus pieu- « sement, le plus justement de tous à l'égard de Dieu et vis-à-vis « de votre empire, vous nous laissez poursuivre, dépouiller, « exiler. » De même, Tertullien faisait publiquement cet éloge des chrétiens, qu'ils étaient pour l'empire les meilleurs et les plus sûrs des amis : « Le chrétien n'est l'ennemi de personne, moins encore « de l'empereur, qu'il sait établi par Dieu, et qu'il est obligé « d'aimer, de respecter, d'honorer, et dont il doit vouloir le « salut avec celui de tout l'empire romain. » Il ne craignait pas d'affirmer non plus que, dans tout l'empire, le nombre des ennemis diminuait d'autant que le nombre des chrétiens augmentait : « Vous avez maintenant, disait-il, peu d'en- « nemis à raison de la multitude des chrétiens, car vous « avez des chrétiens dans presque tous les citoyens de presque « toutes les cités. » On trouve encore sur le même point un témoignage remarquable dans l'*Epître à Diognète*, qui confirme que l'usage des chrétiens était, à cette époque, non seulement d'obéir aux lois, mais de faire d'eux-mêmes, pour l'accomplissement de tout devoir, plus et mieux que ce à quoi les lois les obligeaient : « Les chrétiens obéissent aux lois qui sont éta- « blies, et par le genre de leur vie ils surpassent les lois. »

« sublimitate sunt : hoc enim acceptum est coram Salvatore nostro Deo. » (I Timoth., II, 13.)

Atque ad hanc rem omnino præclara documenta christiani veteres reliquerunt : qui cum ab imperatoribus ethnicis injustissime et credulissime vexarentur, nunquam tamen prætermiserunt gerere se obedienter et submisse, plane ut illi crudelitate, isti obsequio certare viderentur. Tanta autem modestia, tam certa parenti voluntas plus erat cognita, quam ut obscurari per calumniam malitiamque inimicorum posset. Quamobrem qui pro christiano nomine essent apud imperatores publice causam dicturi, ii hoc potissimum argumento iniquum esse convincebant in christianos animadvertere legibus, quod in oculis omnium convenienter legibus in exemplum viverent.

Marcum Aurelium Antoninum et Lucium Aurelium Commodum filium ejus sic Athenagoras confidenter alloquebatur: « Sinitis « nos, qui nihil mali patramus, immo omnium piissime justissime- « que cum erga Deum, tum erga imperium vestrum nos gerimus, « exagitari, rapi, fugari. » (Legat. pro Christian.) Pari modo Tertulliano laudi christianis aperte dabat, quod amici essent Imperio optimi et certissimi ex omnibus : « Christianus nullus est hostis, « nedum Imperatoris, quem sciens a Deo suo constitui, necesse est « ut ipsum diligat et revereatur et honoret, et salvum velit cum « toto romano imperio ». (Apolog., n. 35.) Neque dubitabat affirmare, in imperii finibus tanto magis numerum minui inimicorum consuevisse, quanto cresceret christianorum : « Nunc pauciores « hostes habetis præ multitudine christianorum, pene omnium « civitatum pene omnes cives christianos habendo. » (Apolog., n. 37.) Præclarum est quoque de eadem re testimonium in « Epistola ad Diognetum », quæ confirmat, solitos eo tempore christianos fuisse non solum inservire legibus, sed in omni officio plus etiam ac perfectius sua sponte facere, quam cogerentur facere legibus :

« Christiani obsequuntur legibus, quæ sancitæ sunt, et suæ vitæ genere leges superant ».

§ XIV. — Les chrétiens résistaient aux autorités, quand elles ordonnaient des choses contre la loi de Dieu.

La question était certes tout autre quand les édits des empereurs et les menaces des préteurs leur prescrivaient de trahir la foi chrétienne ou de manquer de quelque façon à leur devoir : alors ils préférèrent, sans hésitation, déplaire aux hommes qu'à Dieu. Mais, dans ces circonstances mêmes, loin de faire aucun acte séditieux ou injurieux pour la majesté de l'autorité, ils se bornaient à ce seul point : professer qu'ils étaient chrétiens et qu'ils ne voulaient d'aucune manière changer de foi. Du reste, ils ne songeaient en rien à la résistance ; mais, calmes et joyeux, ils allaient au-devant des supplices, et la grandeur de leur courage l'emportait sur la grandeur des tourments.

La force des institutions chrétiennes n'apparut pas, à cette même époque, sous une forme différente dans la milice. C'était, en effet, le propre du soldat chrétien, d'unir le plus grand courage au plus grand zèle pour la discipline militaire et de joindre à l'élévation des sentiments une fidélité inébranlable envers le prince. Mais si on lui demandait quelque chose qui ne fût pas honnête, comme de violer les droits de Dieu, ou de tourner le fer contre les disciples innocents du Christ, alors seulement il refusait d'obéir, mais alors aussi il aimait mieux abandonner les armes et mourir pour la religion, que de résister par une sédition ou par des soulèvements à l'autorité publique.

§ XV. — L'Eglise, avec la diffusion de la foi, a rendu de plus en plus sacrée l'autorité des princes par la création du Saint-Empire.

Après que les Etats eurent à leur tête des princes chrétiens, l'Eglise redoubla d'insistance pour attester et pour faire comprendre ce qu'il y avait de sacré dans l'autorité de ceux qui commandaient. D'où il devait résulter qu'aux yeux des peuples, lorsqu'ils penseraient au pouvoir, s'offrirait l'image d'une sorte de majesté sacrée, qui ne pouvait qu'augmenter le respect et un plus grand amour pour les princes. Dans ce but, elle régla sagement que les rois seraient, au début de leur règne,

Alia sane tum causa erat, cum a fide christiana, aut quoque modo ab officio deficere imperatorum edictis ac prætorum minis juberentur : quibus temporibus profecto displicere hominibus quam Deo maluerunt. Sed in iis ipsis rerum adjunctis tantum aberat ut quicquam seditiose facerent majestatemve imperatoriam contemnerent, ut hoc unum sibi sumerent, sese profiteri et christianos esse et nolle mutare fidem ullo modo. Ceterum nihil de resistendo cogitabant ; sed placide atque hilare sic ibant ad tortoris equuleum, ut magnitudini animi cruciatuum magnitudo concederet.

Neque absimili ratione per eadem tempora christianorum vis institutorum spectata est in militia. Erat enim militis christiani, summam fortitudinem cum summo studio conjungere disciplinæ militaris, animique excelsitatem immobili erga principem fide cumulare. Quod si aliquid rogaretur quod non esset honestum, uti Dei jura violare, aut insontes Christi discipulos ferrum convertere, tunc quidem imperata facere recusabat, ita tamen ut discedere ab armis atque emori pro religione mallet, quam per seditionem et turbas auctoritati publicæ repugnare.

Postea vero quam reipublicæ principes christianos habuerunt, multo magis Ecclesia testificari ac prædicere institit, quantum in auctoritate imperantium inesset sanctitatis : ex quo futurum erat, ut populis, cum de principatu cogitarent, sacræ cujusdam majestatis species occurreret, quæ ad majorem principum cum verecundiam tum amorem impelleret, atque hujus rei causa sapienter providit ut reges sacrorum solemnibus initiarentur, quod erat in Testamento veteri Dei auctoritate constitutum.

solennellement sacrés, ce que, dans l'Ancien Testament, l'autorité de Dieu avait établi.

A l'époque où la société, tirée pour ainsi dire des ruines de l'empire romain, renaquit dans l'espérance de la grandeur chrétienne, les Pontifes romains, instituant un *Saint-Empire*, consacrèrent d'une manière spéciale la puissance politique. Cet accroissement de noblesse pour le pouvoir fut certainement très considérable, et il n'est pas douteux que la société religieuse et la société civile n'eussent continué à en retirer les plus heureux fruits, si le but que l'Église avait en vue dans cette institution eût été également celui des princes et des peuples. Et, de fait, les choses restèrent en paix et assez prospères, tant que l'amitié et l'accord durèrent entre les deux puissances. Si les peuples, dans leurs agitations, se rendaient coupables en quelque chose, l'Église était là pour ramener la tranquillité, rappelant chacun au devoir, domptant les plus violentes passions, partie par la douceur, partie par l'autorité. Semblablement, si les princes se rendaient coupables d'excès de pouvoir, alors l'Église s'adressait aux princes, et en rappelant les droits, les besoins, les justes désirs des peuples, leur conseillait l'équité, la clémence, la bonté. Par ce moyen, on obtint plusieurs fois que les périls des soulèvements et des guerres civiles fussent écartés.

§ XVI. — Le suffrage universel, que l'on veut donner aujourd'hui comme base de l'autorité, est un principe faux et trop mobile, pour que l'autorité qui s'appuie sur lui soit sérieuse.

Au contraire, les doctrines sur le pouvoir politique imaginées par les modernes ont déjà apporté aux hommes de grandes afflictions ; et il est à craindre qu'elles n'apportent dans l'avenir des maux extrêmes. En effet, refuser de rapporter à Dieu comme à sa source le droit de commander, ce n'est rien moins que dépouiller la puissance politique de sa plus belle gloire et lui trancher le nerf de sa force. Ceux qui disent qu'elle dépend du caprice de la multitude, émettent d'abord une opinion fausse ; ensuite, ils établissent le principat sur un fondement trop léger et trop mobile. Excitées et stimulées par ces opinions, les passions populaires se déchaîneront avec plus d'audace et, au grave

Quo autem tempore civilis hominum societas, tanquam e ruinis excitata imperii romani, in spem christianæ magnitudinis revixit, Pontifices Romani, instituto « imperio sacro », politicam potestatem singulari ratione consecraverunt. Maxima quidem ea fuit nobilitatis ad principatum accessio : neque dubitandum quin magnopere illud institutum et religiosæ et civili societati semper fuisset profuturum, si quod Ecclesia spectabat, idem principes et populi semper spectavissent.

Et sane quietæ res et satis prosperæ permanserunt quamdiu inter utramque potestatem concors amicitia permansit. Si quid tumultuando peccarent populi, præsto erat conciliatrix tranquillitatis Ecclesia, quæ singulas ad officium vocaret, vehementioresque cupiditates partim lenitate, partim auctoritate compesceret. Similiter si quid in gubernando peccarent principes, tum ipsa ad principes adire, et populorum jura, necessitates, recta desideria commemorando, æquitatem, clementiam, benignitatem suadere. Qua ratione pluries est impetratum, ut tumultuum et bellorum civilium pericula prohiberentur.

Contra inventæ a recentioribus de potestate politica doctrinæ magnas jam acerbitates hominibus attulerunt, metuendumque ne extrema malorum afferant in posterum. Etenim jus imperandi nolle ad Deum referre auctorem, nihil est aliud quam politicæ potestatis et pulcherrimum splendorem velle deletum et nervos incisos. Quod autem inquiunt ex arbitrio illam pendere multitudinis, primum opinione falluntur, deinde nimium levi ac flexibili fundamento statuunt principatum. His enim opinionibus quasi stimulis incitatæ populares cupiditates esse efferent insolentius, magnaque cum pernicie reipublicæ ad cæcos motus, ad apertas seditiones proclivi cursu et facile delabentur. Revera illam, quam

détriment de la chose publique, elles iront, par une pente facile, jusqu'aux troubles aveugles, aux séditions ouvertes. En effet, ce mouvement qu'on appelle la *Réforme*, eut pour auxiliaires et pour chefs des hommes qui attaquèrent jusqu'en leurs fondements par de nouvelles doctrines le pouvoir sacré et le pouvoir civil, et fut suivi principalement en Allemagne par des agitations soudaines et par les plus audacieuses rébellions. Le meurtre et la guerre civile sévirent avec un tel carnage, qu'il ne resta pas un seul endroit qui ne fût livré aux troubles et aux massacres.

De cette hérésie sortit, au siècle dernier, et la fausse philosophie, et ce droit qu'on appelle le *droit nouveau*, la souveraineté du peuple et une licence effrénée que beaucoup estiment être la vraie liberté. De là on est arrivé à ces fléaux récents, c'est-à-dire au *Communisme*, au *Socialisme*, au *Nihilisme*, monstres effroyables qui sont la honte de la société humaine et qui menacent d'être presque sa mort. Et cependant un trop grand nombre d'hommes travaillent à accroître la violence de ces maux si graves ; et sous prétexte de venir en aide à la multitude, ils ont déjà provoqué une grande explosion de malheurs. Ce que nous rappelons ici, n'est ni inconnu, ni bien éloigné.

§ XVII. — Les princes doivent réprimer les abus par la sévérité des lois en s'appuyant sur la justice de Dieu qui châtie les sujets désobéissants.

Mais ce qui est plus grave, c'est que les princes n'ont pas, au milieu de tant de périls, des remèdes suffisants pour restaurer l'ancienne discipline et apaiser les esprits. Ils se munissent de l'autorité des lois et pensent que ceux qui troublent l'État doivent être réprimés par la sévérité des peines Certes, rien de plus juste ; et cependant il est sage de considérer que la seule puissance des peines ne suffira jamais à sauver les nations. La crainte, en effet, comme l'enseigne si bien saint Thomas, « est un fondement débile ; car ceux qui sont soumis par crainte, « s'il se présente une occasion où ils puissent espérer l'impu- « nité, s'insurgent d'autant plus ardemment contre l'autorité, « qu'ils ont été réduits contre leur volonté, par la seule « crainte. » Et en outre : « trop d'intimidation jette souvent les « hommes dans le désespoir, et le désespoir les précipite auda-

« Reformationem » vocant, cujus adjutores et duces sacram civilemque potestatem novis doctrinis funditus oppugnaverunt, repentini tumultus et audacissimæ rebelliones, præsertim in Germania, consecutæ sunt : idque tanta cum domestici deflagratione belli et cæde, ut nullus pene locus expers turbarum et cruoris videretur.

Ex illa hæresi ortum duxit sæculo superiore falsi nominis philosophia, et jus quod appellant « novum », et imperium populare, et modum nesciens licentia, quam plurimi solam libertatem putant. Ex his ad finitimas pestes ventum est, scilicet ad « Communismum, ad Socialismum, ad Nihilismum », civilis hominum societatis teterrima portenta ac pene funera. Atqui tamen tantorum malorum vim nimis multi dilatare conantur, ac per speciem juvandæ multitudinis non exigua jam miseriarum incendia excitaverunt. Quæ hic modo recordamur, ea nec ignota sunt, nec valde longinqua.

Hoc vero est etiam gravius, quod non habent principes in tantis periculis remedia ad restituendam publicam disciplinam pacandosque animos satis idonea. Instruunt se auctoritate legum, eosque, qui rempublicam commovent, severitate pœnarum coercendos putant. Recte quidem : sed tamen serio considerandum est, vim nullam pœnarum futuram tantam, quæ conservare res publicas sola possit. Metus enim, ut præclare docet sanctus Thomas, « est debile fundamentum ; nam qui timore « subduntur, si occurrat occasio qua possint impunitatem spe- « rare, contra præsidentes insurgunt eo ardentius, quo magis « contra voluntatem ex solo timore cohibebantur. » Ac præterea « ex nimio timore plerique in desperationem incidunt : desperatio « autem audacter ad quælibet attentanda præcipitat ». (De Regim. Princip., lib. I, cap. 10.) Quæ quam vera sint, satis experiendo

« cieusement dans tous les attentats. » Combien cela est vrai, nous le savons assez par l'expérience. Il faut donc avoir recours à un principe plus élevé et plus efficace d'obéissance, et se bien persuader que la sévérité des lois ne peut porter d'heureux fruits, si les hommes ne cèdent au sentiment du devoir et ne sont mus par la crainte salutaire de Dieu. La religion seule qui, par sa force, pénètre les esprits et fait fléchir les volontés des hommes, peut leur demander de s'attacher à ceux qui les gouvernent, non seulement par obéissance, mais encore par la bienveillance et la charité qui est, en toute assemblée d'hommes, le meilleur gage de leur sécurité.

§ XVIII. — Les Papes, dans l'intérêt même des princes, leur ont toujours recommandé de protéger la foi, sauvegarde de leur trône.

C'est pourquoi nous devons reconnaître que les Pontifes romains ont servi avec éclat l'intérêt commun en ayant soin de réprimer ces esprits orgueilleux et inquiets de novateurs, et en les signalant souvent comme le péril de la société civile. Rappelons à ce sujet les mémorables avis de Clément VII à Ferdinand, roi de Bohème et de Hongrie. « Dans la cause de la « foi, votre dignité et votre intérêt sont compris, puisque la foi « ne peut être renversée sans entraîner la ruine de vos propres « affaires; c'est ce qui s'est vu très clairement dans ces contrées. » Dans cet ordre de faits a brillé aussi la haute prévoyance et le courage de nos prédécesseurs, et surtout de Clément XII, de Benoît XIV, de Léon XII qui, dans les temps suivants, lorsque s'étendait la peste des doctrines perverses et que l'audace des sectes s'accroissait, se sont efforcés d'opposer leur autorité pour leur barrer le passage.

Nous-même, Nous avons dénoncé plusieurs fois ces graves périls, et en même temps Nous avons indiqué le meilleur moyen de les conjurer. Nous avons offert aux princes et à ceux qui sont chargés des affaires politiques le concours de la religion et nous avons exhorté les peuples à se hâter de jouir davantage des grands biens que leur fournit l'Église.

perspeximus. Itaque obediendi altiorem et efficaciorem causam adhibere necesse est, atque omnino statuere, nec legum esse posse fructuosam severitatem, nisi homines impellantur officio, salutarique metu Dei promoveantur. Id autem impetrare ab iis maxime religio potest, quæ sua vi in animos influit, ipsasque hominum flectit voluntates, ut eis, a quibus ipsi reguntur, non obsequio solum, sed etiam benevolentia et caritate adhærescant; quæ est in omni hominum cœtu optima custos incolumitatis.

Quamobrem egregie Pontifices Romani communi utilitati servisse judicandi sunt, quod « Novatorum » frangendos semper curaverunt tumidos inquietosque spiritus ; ac persæpe monuerunt, quantum ii sunt civili etiam societati periculosi. Ad hanc rem digna, quæ commemoretur, Clementis VII sententia est ad Ferdinandum Bohemiæ et Hungariæ regem : « In hac fidei causa « tua etiam et ceterorum principum dignitas et utilitas inclusa « est, cum non possit illa convelli, quin vestrarum etiam rerum « labefactationem secum trahat ; quod clarissime in locis istis ali- « quot perspectum sit. » Atque in eodem genere summa providentia et fortitudo enituit Decessorum Nostrorum, præsertim autem Clementis XII, Benedicti XIV, Leonis XII, qui cum consequentibus temporibus pravarum doctrinarum pestis latius serperet, « sectarumque » audacia invalesceret, oppositu auctoritatis suæ aditum illis intercludere conati sunt.

Nos ipsi pluries denuntiavimus quam gravia pericula impendeant, simulque indicavimus, quæ sit eorum propulsandorum ratio optima. Principibus, ceterisque rerum publicarum moderatoribus præsidium religionis obtulimus, populosque hortati sumus, ut summorum bonorum copia, quam Ecclesia suppeditat, maxime uterentur.

§ XIX. — L'Eglise a droit à la liberté et à la protection de l'État.

Nous agissons ainsi pour que les princes comprennent que nous leur proposons ici de nouveau les mêmes secours, et Nous les exhortons énergiquement dans le Seigneur à protéger la religion, et dans l'intérêt même de l'État, à permettre que l'Église jouisse d'une liberté dont elle ne peut être privée sans injustice et sans que tous en souffrent. Assurément, l'Église du Christ ne peut être suspecte aux princes, ni odieuse aux peuples, si elle invite les princes à suivre la justice et à ne jamais s'écarter de leur devoir ; en même temps, elle fortifie et soutient leur autorité de mille manières. Elle reconnaît et déclare que tout ce qui regarde l'ordre civil est sous leur puissance et leur suprême autorité ; et que dans les choses dont le jugement, pour des raisons diverses, appartient aux pouvoirs religieux et civil, elle veut qu'il existe un accord par le bienfait duquel de funestes confusions soient épargnées à l'un et à l'autre.

Quant aux peuples, l'Église se souvenant qu'elle est née pour le salut de tous les hommes, elle les aime tous comme une mère. C'est elle qui, guidée par la charité, a inspiré la douceur aux âmes, l'humanité aux mœurs, l'équité aux lois : elle n'a jamais été hostile à une honnête liberté, mais elle a toujours détesté les dominations tyranniques. Cette habitude bienfaisante de l'Église, saint Augustin l'exprime très bien en peu de mots : « L'Église « enseigne aux rois à veiller sur les peuples, et à tous les peuples « à se soumettre aux rois, montrant ainsi que tout n'est pas à « tous, mais que la charité est pour tous et que l'injustice n'est « due à personne. »

§ XX. — Léon XIII engage les Évêques à répandre l'enseignement catholique de la soumission des princes à Dieu et des peuples aux princes, et à prier le Seigneur d'accorder la paix à la terre.

Voyez-vous par là, vénérables Frères, quelle grande et salutaire mission vous avez, si le talent et toutes les ressources qui, par le don de Dieu, sont en vous, vous les employez, avec Nous, à conjurer les périls et les dangers qui menacent la société ? Veillez avec le plus grand soin pour que ces enseignements de

Id nunc agimus, ut ipsum illud præsidium quo nihil est validius, sibi rursus oblatum principes intelligant : eosque vehementer in Domino hortamur, ut religionem tueantur, et, quod interest etiam reipublicæ, ea Ecclesiam libertate frui posse sinant, qua sine injuria et communi pernicie privari non potest. Profecto Ecclesia Christi neque principibus potest esse suspecta, neque populis invisa. Principes quidem ipsa monet sequi justitiam, nullaque in re ab officio declinare : at simul eorum roborat multisque rationibus adjuvat auctoritatem. Quæ in genere rerum civilium versantur, ea in potestate supremoque imperio eorum esse agnoscit et declarat ; in iis, quorum judicium, diversam licet ob causam, ad sacram civilemque pertinet potestatem, vult existere inter utramque concordiam, cujus beneficio funestæ utrique contentiones devitantur.

Ad populos quod spectat, est Ecclesia saluti cunctorum hominum nata, eosque semper dilexit uti parens. Ea quippe est, quæ caritate præeunte mansuetudinem animis impertiit, humanitatem moribus, æquitatem legibus : atque honestate libertati nuspiam inimica tyrannicum dominatum semper detestari consuevit. Hanc, quæ insita in Ecclesia est, bene merendi consuetudinem paucis præclare expressit sanctus Augustinus : « Docet (Ecclesia) « reges prospicere populis, omnes populos se subdere regibus ; « ostendens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus « caritas, et nulli debetur injuria. » (De morib. Eccl., lib. I, cap. XXX.)

His de causis opera vestra, venerabiles Fratres, valde utilis ac plane salutaris futura est, si industriam atque opes omnes, quæ Dei munere in vestra sunt potestate, ad deprecanda societatis humanæ vel pericula vel incommoda Nobiscum contuleritis. Curate ac providete ut, quæ de imperio deque obediendi officio

l'Église catholique sur l'autorité et sur le devoir de l'obéissance, soient sans cesse sous les yeux des hommes et qu'ils en fassent la règle de leur vie. Que par votre autorité et votre enseignement les peuples soient avertis de fuir les sociétés secrètes, de s'écarter des conjurations, de repousser toute action séditieuse faites-leur comprendre que, lorsque c'est pour Dieu qu'on obéit, la soumission est *raisonnable* et l'obéissance généreuse.

Mais comme c'est Dieu « qui donne le salut aux rois. » et accorde aux peuples de se reposer dans la beauté de la paix et « sous les tentes de la confiance et dans les richesses de la con- « corde », il est nécessaire de le prier et de le supplier, pour qu'il ramène les esprits de tous à l'honnêteté et à la vérité ; pour qu'il calme les haines et rende à la terre une tranquillité et une paix depuis si longtemps désirées.

Pour que notre espoir d'être exaucés soit plus sûr, prenons pour intercesseurs et pour avocats la Vierge Marie, mère de Dieu, secours des chrétiens, tutrice du genre humain ; saint Joseph, son très chaste époux, au patronage duquel l'Église universelle a une si grande confiance; Pierre et Paul, princes des Apôtres, et gardiens et vengeurs du nom chrétien.

En attendant, comme gage des dons divins, Nous vous donnons du fond de notre cœur à vous tous, vénérables Frères, au Clergé et au peuple confié à vos soins, la bénédiction apostolique dans le Seigneur.

Donné à Rome près Saint-Pierre, le vingt-neuf juin 1881, la quatrième année de notre pontificat.

LÉON XIII Pape.

ab Ecclesia catholica præcipiuntur, ea homines et plane perspecta habeant, et ad vitam agendam diligenter utantur. Vobis auctoribus et magistris, sæpe populi moneantur fugere vetitas sectas, a conjurationibus abhorrere, nihil seditiose agere : iidemque intelligant, qui Dei causa parent imperantibus, eorum esse « rationabile obsequium » generosam obedientiam.

Quoniam vero Deus est « qui dat salutem regibus » (Psal. CXLIII, 11), et concedit populis conquiescere « in pulchritudine « pacis et in tabernaculis fiduciæ et in requie opulenta ». (Isai. XXXII, 18.) Ipsum necesse est orare atque obsecrare, ut omnium mentes ad honestatem veritatemque flectat, iras compescat, optatam diu pacem tranquillitatemque orbi terrarum restituat.

Quo autem spes firmior sit impetrandi, deprecatores defensoresque salutis adhibeamus, Mariam Virginem magnam Dei parentem, auxilium christianorum, tutelam generis humani ; sanctum Josephum castissimum sponsum ejus, cujus patrocinio plurimum universa Ecclesia confidit ; Petrum et Paulum, principes Apostolorum, custodes et vindices nominis christiani.

Interea divinorum munerum auspicem vobis omnibus, venerabiles Fratres, Clero et populo fidei vestræ commisso apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXIX Junii A. MDCCCLXXXI, Pontificatus Nostri anno quarto.

LEO PP. XIII.

APPENDICE III

LETTRE ENCYCLIQUE DE N. T. S. P. LÉON XIII

PAPE PAR LA DIVINE PROVIDENCE

SUR LA CONSTITUTION CHRÉTIENNE DES ÉTATS

A tous nos vénérables Frères les Patriarches, Primats, Archevêques et Evêques du monde catholique en grâce et communion avec le Siège apostolique.

LÉON XIII, PAPE.

VÉNÉRABLES FRÈRES,

Salut et bénédiction apostoliqne.

§ 1. — Bienfaits de l'Église envers la société.

Œuvre immortelle du Dieu de miséricorde, l'Église, bien qu'en soi et de sa nature elle ait pour but le salut des âmes et la félicité éternelle, est cependant, dans la sphère même des choses humaines, la source de tant et de tels avantages, qu'elle n'en pourrait procurer de plus nombreux et de plus grands, lors même qu'elle eût été fondée surtout et directement en vue d'assurer la félicité de cette vie.

Partout, en effet, où l'Église a pénétré, elle a immédiatement changé la face des choses et imprégné les mœurs publiques non seulement de vertus inconnues jusqu'alors, mais encore d'une civilisation toute nouvelle. Tous les peuples qui l'ont accueillie se sont distingués par la douceur, l'équité et la gloire des entreprises. — Et toutefois c'est une accusation déjà bien ancienne que l'Église, dit-on, est contraire aux intérêts de la société civile et incapable d'assurer les conditions de bien-être et de gloire que

APPENDIX III

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

DE CIVITATUM CONSTITUTIONE CHRISTIANA

Venerabilibus fratribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis et Episcopis universis catholici orbis gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentibus.

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES,

Salutem et apostolicam benedictionem.

I. Immortale Dei miserentis opus, quod est Ecclesia, quamquam per se et natura sua salutem spectat animorum adipiscendamque in cœlis felicitatem, tamen in ipso etiam rerum mortalium genere tot ac tantas ultro parit utilitates, ut plures majoresve non posset, si in primis et maxime esset ad tuendam hujus vitæ, quæ in terris agitur, prosperitatem institutum.

Revera quocumque Ecclesia vestigium posuit, continuo rerum faciem immutavit, popularesque mores sicut virtutibus antea ignotis, ita et nova urbanitate imbuit ; quam quotquot accepere populi, mansuetudine, æquitate, rerum gestarum gloria excelluerunt. — Sed vetus tamen illa est atque antiqua vituperatio, quod Ecclesiam aiunt esse cum rationibus reipublicæ dissidentem, nec quicquam posse ad ea vel commoda vel ornamenta conferre, quæ suo jure suaque sponte omnis bene constituta civitas ap-

réclame à bon droit et par une aspiration naturelle toute société bien constituée. Dès les premiers jours de l'Église, nous le savons, les chrétiens ont été inquiétés par suite d'injustes préjugés de cette sorte, et mis en butte à la haine et au ressentiment, sous prétexte qu'ils étaient les ennemis de l'empire. A cette époque, l'opinion publique mettait volontiers à la charge du nom chrétien les maux qui assaillaient la société, tandis que c'était Dieu, le vengeur des crimes, qui infligeait de justes peines aux coupables. Cette odieuse calomnie indigna à bon droit le génie de saint Augustin et aiguisa son style. C'est surtout dans son livre de la *Cité de Dieu* qu'il mit en lumière la vertu de la sagesse chétienne dans ses rapports avec la chose publique, si bien qu'il semble moins avoir plaidé la cause des chrétiens de son temps que remporté un triomphe perpétuel sur de si fausses accusations.

Toutefois, le penchant funeste à ces plaintes et à ces griefs ne cessa pas, et beaucoup se sont plu à chercher la règle de la vie sociale en dehors des doctrines de l'Église catholique. Et même désormais *le droit nouveau*, comme on l'appelle, et qu'on prétend être le fruit d'un âge adulte et le produit d'une liberté progressive, commence à prévaloir et à dominer partout. — Mais, en dépit de tant d'essais, il est de fait qu'on n'a jamais trouvé, pour constituer et régir l'État, de système préférable à celui qui est l'épanouissement spontané de la doctrine évangélique. — Nous croyons donc qu'il est d'une importance souveraine, et conforme à Notre charge apostolique, de confronter les nouvelles théories sociales avec la doctrine chrétienne. De cette sorte, Nous avons la confiance que la vérité dissipera, par son seul éclat, toute cause d'erreur et de doute, si bien que chacun pourra facilement voir ces règles suprêmes de conduite qu'il doit suivre et observer.

§ 2. — Principes fondamentaux de la société d'après la doctrine chrétienne.

Il n'est pas bien difficile d'établir quel aspect et quelle forme aura la société, si la philosophie chrétienne gouverne la chose publique. — L'homme est né pour vivre en société, car, ne pouvant dans l'isolement ni se procurer ce qui est nécessaire et

petit. Sub ipsis Ecclesiæ primordiis non dissimili opinionis iniquitate agitari christianos, et in odium invidiamque vocari solitos hac etiam de causa accepimus, quod hostes imperii dicerentur ; quo tempore malorum culpam, quibus esset perculsa respublica, vulgo libebat in christianum conferre nomen, cum revera ultor scelerum Deus pœnas a sontibus justas exigeret. Ejus atrocitas calumniæ non sine causa ingenium armavit stilumque acuit Augustini : qui præsertim in *Civitate Dei* virtutem christianæ sapientiæ, qua parte necessitudinem habet cum republica, tanto in lumine collocavit, ut non tam pro christianis sui temporis dixisse causam quam de criminibus falsis perpetuum triumphum egisse videatur.

Similium tamen querelarum atque insimulationum funesta libido non quievit, ac permultis, sane placuit civilem vivendi disciplinam aliunde petere, quam ex doctrinis quas Ecclesia catholica probat. Immo postremo hoc tempore *novum*, ut appellant, *jus*, quod inquiunt esse velut quoddam adulti jam sæculi incrementum, progrediente libertate partum, valere ac dominari passim cœpit. — Sed quantumvis multa multi periclitati sunt, constat, repertam nunquam esse præstantiorem constituendæ temperandæque civitatis rationem, quam quæ ab evangelica doctrina sponte efflorescit. — Maximi igitur momenti atque admodum muneri Nostro apostolico consentaneum esse arbitramur, novas de re publica opiniones cum doctrina christiana conferre : quo modo erroris dubitationisque causas ereptum iri, emergente veritate, confidimus, ita ut videre quisque facile queat summa illa præcepta vivendi quæ sequi et quibus parere debeat.

II. Non est magni negotii statuere qualem sit speciem formamque habitura civitas, gubernante christiana philosophia rempublicam. — Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat ; is enim necessarium vitæ cultum et paratum, itemque

utile à la vie, ni acquérir la perfection de l'esprit et du cœur, la Providence l'a fait pour s'unir à ses semblables en une société tant domestique que civile, seule capable de fournir ce qu'il faut à la perfection de l'existence. Mais, comme nulle société ne saurait exister sans un chef suprême et qu'elle imprime à chacun une même impulsion efficace vers un but commun, il en résulte qu'une autorité est nécessaire aux hommes constitués en société pour les régir ; autorité qui, aussi bien que la société, procède de la nature, et par suite a Dieu pour auteur.

Il en résulte encore que le pouvoir public ne peut venir que de Dieu. Dieu seul, en effet, est le vrai et souverain Maître des choses : toutes, quelles qu'elles soient, doivent nécessairement lui être soumises et lui obéir ; de telle sorte que quiconque a le droit de commander, ne tient ce droit que de Dieu, chef suprême de tous. *Tout pouvoir vient de Dieu* (1). — Du reste, la souveraineté n'est en soi nécessairement liée à aucune forme politique ; elle peut fort bien s'adapter à celle-ci ou à celle-là, pourvu qu'elle soit de fait apte à l'utilité et au bien commun. Mais, quelle que soit la forme de gouvernement, tous les chefs d'Etat doivent absolument avoir le regard fixé sur Dieu, souverain modérateur du monde, et dans l'accomplissement de leur mandat le prendre pour modèle et règle. De même, en effet, que dans l'ordre des choses visibles Dieu a créé des causes secondes, en qui se reflètent en quelque façon la nature et l'action divines, et qui concourent à mener au but où tend cet univers ; ainsi a-t-il voulu que dans la société civile il yeût une autorité dont les dépositaires fussent comme une image de la puissance que Dieu a sur le genre humain en même temps que de sa providence. Le commandement doit donc être juste ; c'est moins le gouvernement d'un maître que d'un père, car l'autorité de Dieu sur les hommes est très juste et se trouve unie à une paternelle bonté. Il doit d'ailleurs s'exercer pour l'avantage des citoyens, parce que ceux qui ont autorité sur les autres en sont exclusivement investis pour assurer le bien public. L'autorité civile ne doit servir, sous aucun prétexte, à l'avantage d'un seul ou de quel-

(1) Rom. XIII, 1.

ingenii atque animi perfectionem cum in solitudine adipisci non possit, provisum divinitus est ut ad conjunctionem congregationemque, hominum nasceretur cum domesticam, tum etiam civilem, quæ suppeditare *vitæ sufficientiam perfectam* sola potest. Quoniam vero non potest societas ulla consistere, nisi aliquis omnibus præsit, efficaci similique movens singulos ad commune propositum impulsione, efficitur, civili hominum communitati necessariam esse auctoritatem, qua regatur : quæ, non secus ac societas, a natura proptereaque a Deo ipso oriatur auctore.

Ex quo illud consequitur potestatem publicam per se ipsam non esse nisi a Deo. Solus enim Deus est verissimus maximusque rerum dominus, cui subesse et servire omnia, quæcumque, necesse est : ita ut quicumque jus imperandi habent non id aliunde accipiant, nisi ab illo summo omnium principe Deo. *Non est potestas nisi a Deo* (1). — Jus autem imperii per se non est cum ulla reipublicæ forma necessario copulatum : aliam sibi vel aliam assumere recte potest, modo utilitatis bonique communis reapse efficientem. Sed in quolibet genere reipublicæ omnino principes debent summum mundi gubernatorem Deum intueri, eumque sibimetipsis in administranda civitate tanquam exemplum legemque proponere. Deus enim, sicut in rebus, quæ sunt quæque cernuntur, causas genuit secundarias, in quibus perspici aliqua ratione posset natura actioque divina, quæque ad eum finem, quo hæc rerum spectat universitas, conducerent : ita in societate civili voluit esse principatum, quem qui gererent, ii imaginem quamdam divinæ in genus humanum potestatis divinæque Providentiæ referrent. Debet igitur imperium justum esse, neque herile, sed quasi paternum, quia Dei justissima in homines potestas est et cum paterna bonitate conjuncta : gerendum vero est ad utilitatem civium, quia qui præsunt cæteris hac una de causa præsunt, ut civitatis utilitatem tueantur. Neque ullo pacto committendum unius ut vel paucorum commodo serviat civilis auctoritas, cum ad commune omnium bonum constituta sit. Quod si, qui præsunt, delabantur in dominatum injustum, si importunitate superbiave peccaverint, si male

(1) Rom. XIII, 1.

ques-uns, puisqu'elle a été constituée pour le bien commun. Si les chefs d'Etat se laissaient entraîner à une domination injuste, s'ils péchaient par abus de pouvoir ou par orgueil, s'ils ne pourvoyaient pas au bien du peuple, qu'ils le sachent, ils auront un jour à rendre compte à Dieu, et ce compte sera d'autant plus sévère que plus sainte est la fonction qu'ils exercent et plus élevé le degré de la dignité dont ils sont revêtus. *Les puissants seront puissamment punis* (1). De cette manière, la suprématie du commandement entraînera l'hommage volontaire du respect des sujets. En effet, si ceux-ci sont une fois bien convaincus que l'autorité des souverains vient de Dieu, ils se sentiront obligés en justice à accueillir docilement les ordres des princes et à leur prêter obéissance et fidélité par un sentiment semblable à la piété qu'ont les enfants envers les parents. *Que toute âme soit soumise aux puissances plus élevées* (2). — Car il n'est pas plus permis de mépriser le pouvoir légitime, quelle que soit la personne en qui il réside, que de résister à la volonté de Dieu : or ceux qui lui résistent courent d'eux-mêmes à leur perte. *Qui résiste au pouvoir résiste à l'ordre établi par Dieu ; et ceux qui lui résistent s'attirent à eux-mêmes la damnation* (3). Ainsi donc secouer l'obéissance et révolutionner la société par le moyen de la séduction, c'est un crime de lèse-majesté, non seulement humaine, mais divine.

§ 3. — Devoirs de la société politique envers Dieu.

La société politique étant fondée sur ces principes, il est évident qu'elle doit sans faillir accomplir par un culte public les nombreux et importants devoirs qui l'unissent à Dieu. — Si la nature et la raison imposent à chacun l'obligation d'honorer Dieu d'un culte saint et sacré, parce que nous dépendons de sa puissance, et que, issus de Lui, nous devons retourner à Lui, elles astreignent à la même loi la société civile. Les hommes, en effet, unis par les liens d'une société commune, ne dépendent pas moins

(1) Sap. VI, 7.
(2) Rom. XIII, 1
(3) Rom. XIII, 1.

populo consuluerint, sciant sibi rationem aliquando Deo esse reddendam, idque tanto severius quanto vel sanctiore in munere versati sint, vel gradum dignitatis altiorem obtinuerint. *Potentes potenter tormenta patientur* (1). — Ita sane majestatem imperii reverentia civium honeste et libens comitabitur. Etenim cum semel in animum induxerint, pollere qui imperant auctoritate a Deo data, illa quidem officia justa ac debita esse sentient, dicto audientes esse principibus, eisdemque obsequium ac fidem præstare cum quadam similitudine pietatis, quæ liberorum est erga parentes. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* (2). — Spernere quippe potestatem legitimam, quamvis eam in persona constiterit, non magis licet, quam divinæ voluntati resistere : cui si qui resistant, in interitum ruunt voluntarium. *Qui resistit potestati Dei ordinationi resistit ; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt* (3). Quapropter obedientiam abjicere, et, per vim multitudinis, rem ad seditionem vocare est crimen majestatis neque humanæ tantum sed etiam divinæ.

III. Hac ratione constitutam civitatem, perspicuum est, omnino debere plurimis maximisque officiis, quæ ipsam jungunt Deo, religione publica satisfacere. — Natura et ratio, quæ jubet singulos sancte religioseque Deum colere, quod in ejus potestate sumus, et quod ab eo profecti ad eumdem reverti debemus, eadem lege adstringit civilem communitatem. Homines enim communi societate conjuncti nihilo sunt minus in Dei potestate quam singuli ; neque minorem quam singuli gratiam Deo societas debet quo

(1) Sap. VI, 7.
(2) Rom. XIII, 1.
(3) Rom. XIII, 1.

de Dieu que pris isolément; autant au moins que l'individu, la société doit rendre grâces à Dieu, dont elle tient l'existence, la conservation et la multitude innombrable de ses biens. C'est pourquoi, de même qu'il n'est permis à personne de négliger ses devoirs envers Dieu, et que le plus grand de tous les devoirs est d'embrasser d'esprit et de cœur la religion, non pas celle que chacun préfère, mais celle que Dieu a prescrite et que des preuves certaines et indubitables établissent comme la seule vraie entre toutes : ainsi les sociétés politiques ne peuvent sans crime se conduire comme si Dieu n'existait en aucune manière, ou se passer de la religion comme étrangère et inutile, ou en admettre une indifféremment, selon leur bon plaisir. En honorant la Divinité, elles doivent suivre strictement les règles et le mode suivant lesquels Dieu lui-même a déclaré vouloir être honoré.

Les chefs d'Etat doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu, et mettre au nombre de leurs principaux devoirs celui de favoriser la religion, de la protéger de leur bienveillance, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois, et ne rien statuer ou décider qui soit contraire à son intégrité. Et cela, ils le doivent aux citoyens dont ils sont les chefs. Tous tant que nous sommes, en effet, nous sommes nés et élevés en vue d'un bien suprême et final auquel il faut tout rapporter, placé qu'il est aux cieux, au delà de cette fragile et courte existence. Puisque c'est de cela que dépend la complète et parfaite félicité des hommes, il est de l'intérêt suprême de chacun d'atteindre cette fin. Comme donc la société civile a été établie pour l'utilité de tous, elle doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens, de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent eux-mêmes. La première de toutes consiste à faire respecter la sainte et inviolable observance de la religion, dont les devoirs unissent l'homme à Dieu.

§ 4. — Devoirs de l'Etat envers la Religion catholique. Constitution, droits, but et indépendance de l'Eglise de tout pouvoir civil. Pouvoir temporel du Pape.

Quant à décider quelle religion est la vraie, cela n'est pas difficile à quiconque voudra en juger avec prudence et sincérité. En

auctore coaluit, cujus nutu conservatur, cujus beneficio innumerabilem bonorum, quibus affluit, copiam accepit. Quapropter sicut nemini licet sua adversus Deum officia negligere, officiumque est maximum amplecti et animo et moribus religionem, nec quam quisque maluerit, sed quam Deus jusserit, quamque certis minimeque dubitandis indiciis unam ex omnibus veram esse constiterit : eodem modo civitates non possunt, citra scelus, gerere se tanquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abjicere, qui asciscere de pluribus generibus indifferenter quod libeat : omninoque debent eum in colendo numine morem usurpare modumque, quo coli se Deus ipse demonstravit velle.

Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen ; ponendumque in præcipuis illorum officiis religionem gratia, complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere, nec quippiam instituere aut decernere, quod sit ejus incolumitati contrarium. Id et civibus debent, quibus præsunt. Nati enim susceptique omnes homines sumus ad summum quoddam et ultimum bonorum, quo sunt omnia consilia referenda extra hanc fragilitatem brevitatemque vitæ in cœlis collocatum. Quoniam autem hinc pendet hominum undique expleta ac perfecta felicitas, idcirco assequi eum, qui commemoratus est, finem tanti interest singulorum, ut pluris interesse non possit. Civilem igitur societatem, communi utilitati natam, in tuenda prosperitate reipublicæ necesse est sic consulere, civibus, ut obtinendo adipiscendoque summo illi atque incommutabili bono quod sponte appetunt, non modo nihil importet unquam incommodi, sed omnes quascumque possit, opportunitates afferat. Quarum præcipua est, ut detur opera religioni sancte inviolateque servandæ, cujus officia hominem Deo conjungunt.

IV. Vera autem religio quæ sit, non difficulter videt qui judicium prudens sincerumque adhibuerit : argumentis enim permul-

effet, des preuves très nombreuses et éclatantes, la vérité des prophéties, la multitude des miracles, la prodigieuse célérité de la propagation de la foi, même parmi ses ennemis, et, en dépit des plus grands obstacles, le témoignage des martyrs, et d'autres arguments semblables, prouvent clairement que la seule vraie religion est celle que Jésus-Christ a instituée lui même et qu'il a donné mission à son Eglise de garder et de propager.

Car le Fils unique de Dieu a établi sur la terre une société qu'on appelle l'Eglise, et il l'a chargée de continuer à travers tous les âges la mission divine que Lui-même avait reçue de son Père. *Comme mon Père m'a envoyé, moi je vous envoie* (1). — *Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles* (2). De même donc que Jésus-Christ est venu sur la terre afin que les hommes *eussent la vie et l'eussent plus abondamment* (3), ainsi l'Eglise se propose comme fin le salut éternel des âmes; et dans ce but, telle est sa constitution qu'elle embrasse dans son extension l'humanité tout entière, et n'est circonscrite par aucune limite ni de temps ni de lieu. *Prêchez l'Evangile à toute créature* (4).

A cette immense multitude d'hommes, Dieu lui-même a donné des chefs avec pouvoir de les gouverner A leur tête il en a préposé un seul, dont il a voulu faire le plus grand et le plus sûr maître de vérité, et à qui il a confié les clefs du royaume des cieux. *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux* (5). — *Pais mes agneaux... pais mes brebis* (6). — *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas* (7). — Bien que composée d'hommes, comme la société civile, cette société de l'Église, soit pour la fin qui lui est assignée, soit pour les moyens qui lui servent à l'atteindre, est surnaturelle et spirituelle. Elle se distingue donc et diffère de la société civile. En outre, et ceci est de la plus grande importance, elle constitue une société juridiquement parfaite dans son genre, parce que de l'ex-

(1) Joan. XX. 21.
(2) Matth. XXVIII, 29.
(3) Joan. X, 10.
(4) Marc. XVI, 15.
(5) Matth. XVI, 19.
(6) Joan. XXI, 16 17.
(7) Luc. XVII, 32.

tis atque illustribus, veritate nimirum vaticiniorum, prodigiorum frequentia, celerrima fidei vel per medios hostes hac maxima impedimenta propagatione, martyrum testimonio, aliisque similibus liquet, eam esse unice veram, quam Jesus Christus et instituit ipsemet et Ecclesiæ suæ tuendam propagandamque demandavit.

Nam unigenitus Dei Filius societatem in terris constituit, quæ Ecclesia dicitur, cui excelsum divinumque munus in omnes sæculorum ætates continuandum transmisit, quod Ipse a Patre acceperat. *Sicut misit me Pater et ego mitto vos* (1). *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (2). Igitur, sicut Jesus Christus in terras venit ut homines *vitam habean et abundantius habeant* (3), eodem modo Ecclesia propositum habet, tanquam finem, salutem animorum sempiternam : ob eamque rem talis est natura sua, ut porrigat sese ad totius complexum gentis humanæ, nullis nec locorum nec temporum limitibus circumscripta. *Prædicate Evangelium omni creaturæ* (4).

Tam ingenti hominum multitudini Deus ipse magistratus assignavit, qui cum potestate præessent : unumque omnium principem, et maximum certissimumque veritatis magistrum esse voluit, cui claves regni cœlorum commisit. *Tibi dabo claves regni cœlorum* (5). — *Pasce agnos..... pasce oves* (6). — *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua* (7). Hæc societas, quamvis ex hominibus constet non secus ac civilis communitas, tamen propter finem sibi constitutum, atque instrumenta quibus ad finem contendit, supernaturalis est et spiritualis ; atque idcirco distinguitur ac differt a societate civili ; et, quod plurimum interest, societas est genere et jure perfecta, cum adjumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria, voluntate beneficioque conditoris sui,

(1) Joan. xx, 21
(2) Matth. xxviii, 29.
(3) Joan. x, 10.
(4) Marc. xvi, 15.
(5) Matth. xvi, 19.
(6) Joan. xxi, 16-17.
(7) Luc xvii, 32.

presse volonté et par la grâce de son fondateur, elle possède en soi et par elle-même toutes les ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action. Comme la fin à laquelle tend l'Eglise est de beaucoup la plus noble de toutes, de même son pouvoir l'emporte sur tous les autres, et ne peut en aucune façon être inférieur ni assujetti au pouvoir civil. — En effet, Jésus-Christ a donné plein pouvoir à ses apôtres dans la sphère des choses sacrées, en y joignant tant la faculté de faire de véritables lois que le double pouvoir qui en découle de juger et de punir. *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre; allez donc, enseignez toutes les nations.., apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit* (1). Et ailleurs : *S'il ne les écoute pas, dites-le à l'Eglise* (2). Et encore : *Ayez soin de punir toute désobéisance* (3). De plus : *Je serai plus sévère en vertu du pouvoir que le Seigneur m'a donné pour l'édification et non pour la ruine* (4). C'est donc à l'Eglise, non à l'Etat, qu'il appartient de guider les hommes vers les choses célestes, et c'est à elle que Dieu a donné le mandat de connaître et de décider de tout ce qui touche à la religion ; d'enseigner toutes les nations, d'étendre aussi loin que possible les frontières du nom chrétien ; bref, d'administrer librement et tout à sa guise les intérêts chrétiens.

Cette autorité parfaite en soi et ne relevant que d'elle-même, depuis longtemps battue en brèche par une philosophie adulatrice des princes, l'Eglise n'a jamais cessé ni de la revendiquer ni de l'exercer publiquement. Les premiers de tous ses champions ont été les apôtres, qui, empêchés par les princes de la Synagogue de répandre l'Evangile, répondaient avec fermeté : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes* (5). C'est elle que les Pères de l'Eglise se sont appliqués à défendre par de solides raisons quand ils en ont eu l'occasion, et que les Pontifes romains n'ont jamais manqué de revendiquer avec une constance invincible

(1) Matth. XXVIII, 18, 19, 20.
(2) Matth XXII, 17.
(3) II Cor. X, 6.
(4) Ib. XIII, 10.
(5) Act. V, 29.

omnia in se et per se ipsa possideat. Sicut finis, quo tendit Ecclesia, longe nobilissimus est, ita ejus potestas est omnium præstantissima, neque imperio civili potest haberi inferior, aut eidem esse ullo modo obnoxia. — Revera Jesus Christus Apostolis suis libera mandata dedit in sacra, adjuncta tum ferendarum legum veri nominis facultate, tum gemina, quæ hinc consequitur, judicandi puniendique potestate. *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra : euntes ergo docete omnes gentes..... docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis* (1). Et alibi : *Si non audierit eos dic Ecclesiæ* (2). Atque iterum : *In promptu habentes ulcisci omnem in obedientiam* (3). Rursus : *Durius agam secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem et non in destructionem* (4). Itaque dux hominibus esse ad cœlestia non civitas, sed Ecclesia debet : eidemque hoc est munus assignatum a Deo, ut de iis, quæ religionem attingunt, videat ipsa et statuat ; ut doceat omnes gentes, ut christiani nominis fines, quoad potest, late proferat ; brevi ut rem christianam libere expediteque judicio suo administret.

Hanc vero auctoritatem in se ipsa absolutam planeque sui juris, quæ ab assentatrice principum philosophia jamdiu oppugnatur, Ecclesia sibi asserere itemque publice exercere numquam desiit, primis omnium pro ea propugnantibus Apostolis, qui cum disseminare Evangelium a principibus synagogæ prohiberentur, constanter respondebant : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus* (5). Eamdem sancti Ecclesiæ Patres rationum momentis tueri pro opportunitate studuerunt : Romanique Pontificis invicta animi constantia adversus oppugnatores vindicare numquam prætermiserunt. — Quia etiam et opinione et re eamdem pro-

(1) Matth. XXVIII, 18, 19, 20.
(2) Matth. XXII, 17.
(3) II Cor. X, 6.
(4) Ib. XIII, 10.
(5) Act. V, 29.

contre ses agresseurs. — Bien plus, elle a eu pour elle, en principe et en fait, l'assentiment des princes et des chefs d'État qui, dans leurs négociations et dans leurs transactions, en envoyant et en recevant des ambassades, et par l'échange d'autres bons offices, ont constamment agi avec l'Eglise comme avec une puissance souveraine et légitime. Aussi n'est-ce pas sans une disposition particulière de la providence de Dieu que cette autorité a été munie d'un principat civil, comme de la meilleure sauvegarde de son indépendance.

§ 5. — Le gouvernement du genre humain a été divisé par Dieu entre la puissance ecclésiastique et la puissance civile. Souveraineté, indépendance et relations des deux puissances.

Dieu a donc divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile, celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine ; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite dans laquelle chacune exerce son action, *jure proprio*. Toutefois, leur autorité s'exerçant sur les mêmes sujets, il peut arriver qu'une seule et même chose, bien qu'à un titre différent, mais pourtant une seule et même chose, ressortisse à la juridiction et au jugement de l'une et de l'autre puissance. Il était donc digne de la sage providence de Dieu, qui les a établies toutes les deux, de leur tracer leur voie et leurs rapports entre elles. *Les puissances qui sont, ont été disposées par Dieu* (1). S'il en était autrement, il naîtrait souvent des causes de funestes contentions et de conflits, et souvent l'homme devrait hésiter perplexe comme en face d'une double voie, ne sachant que faire, par suite des ordres contraires de deux puissances dont il ne peut en conscience secouer le joug. Il répugnerait souverainement de rendre responsable de ce désordre la sagesse et la bonté de Dieu, qui dans le gouvernement du monde physique, pourtant d'un ordre bien inférieur, a si bien tempéré

(1) Rom. XIII, 1.

barunt ipsi viri principes rerumque publicarum gubernatores, ut qui paciscendo, transigendis negotiis, mittendis vicissimque accipiendis legatis, atque aliorum mutatione officiorum, agere cum Ecclesia tamquam cum suprema potestate legitima consueverunt. — Neque profecto sine singulari providentis Dei consilio factum esse censendum est, ut hæc ipsa potestas principatu civili velut optima libertatis suæ tutela muniretur.

V. Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus præpositam. Utraque est in suo genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur, terminos, eosque sua cujusque natura causaque proxima definitos: unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cujusque actio jure proprio versetur. Sed quia utriusque imperium est in eosdem, cum usu venire possit, ut res una atque eadem, quamquam aliter atque aliter, sed tamen eadem res ad utriusque jus judiciumque pertineat, debet providentissimus Deus, a quo sunt ambæ constitutæ, utriusque itinera recte atque ordine composuisse. *Quæ autem sunt a Deo ordinatæ sunt* (1). Quod nî ita esset, funestarum sæpe contentionum concertationumque causæ nascerentur; nec raro sollicitus animi, velut in via ancipiti, hærere homo deberet, anxius quid facto opus esset, contraria jubentibus binis potestatibus quorum recusare imperium, salvo officio, non potest. Atqui maxime istud repugnat de sapientia cogitare et bonitate Dei, qui vel in rebus physicis, quamquam sunt longe inferioris ordinis, tamen naturales vires causasque invicem conciliavit moderata ratione et quodam velut concentu mirabili, ita ut nulla earum impediat, cæteras, cunctæque simul illuc, quo mundus spectat, convenienter aptissimeque conspirent.

(1) Rom. XIII, 1.

les unes par les autres les forces et les causes naturelles, et les a fait s'accorder d'une façon si admirable, qu'aucune d'elles ne gêne les autres, et que toutes, dans un parfait ensemble, conspirent au but auquel tend l'univers.

Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui dans l'homme constitue l'union de l'âme et du corps. On ne peut se faire une juste idée de la nature et de la force de ces rapports, qu'en considérant, comme nous l'avons dit, la nature de chacune des deux puissances, et en tenant compte de l'excellence et de la noblesse de leurs buts, puisque l'une a pour fin prochaine et spéciale de s'occuper des intérêts terrestres, et l'autre de procurer les biens célestes et éternels. Ainsi tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Eglise. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. — Des temps arrivent parfois où prévaut un autre mode d'assurer la concorde et de garantir la paix et la liberté : c'est quand les chefs d'Etat et les Souverains Pontifes se sont mis d'accord pour un traité sur quelque point particulier. Dans de telles circonstances, l'Eglise donne des preuves éclatantes de sa charité maternelle en poussant aussi loin que possible l'indulgence et la condescendance.

§ 6. — La doctrine catholique sur l'indépendance et les rapports des deux puissances sauvegarde les droits et les devoirs de chacune.

Telle est, d'après l'esquisse sommaire que Nous en avons tracée, l'organisation chrétienne de la société civile, et cette théorie n'est ni téméraire ni arbitraire, mais elle se déduit des principes les plus élevés et les plus certains, confirmés par la raison naturelle elle-même.

Cette constitution de la société politique n'a rien qui puisse paraître peu digne ou malséant à la dignité des princes. Loin de

Itaque inter utramque potestatem quædam intercedat necesse est ordinata colligatio : quæ quidem conjunctioni non immerito comparatur, per quam anima et corpus in homine copulantur. Qualis autem et quanta ea sit, aliter judicari non potest, nisi respiciendo, uti diximus, ad utriusque naturam, habendaque ratione excellentia et nobilitatis causarum ; cum alteri proxime maximeque propositum sit rerum mortalium curare commoda, alteri cœlestia ac sempiterna bona comparere. — Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animarum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiæ : cætera vero, quæ civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subjecta, cum Jesus Christus jusserit, quæ Cæsaris sint, reddi Cæsari, quæ Dei, Deo. — Incidunt autem quandoque tempora, cum alius quoque concordiæ modus ad tranquillam libertatem valet, nimirum si qui principes rerum publicarum et Pontifex Romanus de re aliqua separata in idem placitum consenserint. Quibus Ecclesia temporibus maternæ pietatis eximia documenta præbet, cum facilitatis indulgentiæque tantum adhibere soleat, quantum maxime potest.

VI. Ejusmodi est, quam summatim attigimus, civilis hominum societatis christiana temperatio, et hæc non temere neque ad libidinem ficta, sed ex maximis ducta verissimisque principiis, quæ ipsa naturali ratione confirmantur.

Talis autem conformatio reipublicæ nihil habet, quod possit aut minus videri dignum amplitudine principum, aut parum

rien ôter aux droits de la majesté, elle les rend au contraire plus stables et plus augustes. Bien plus, si l'on y regarde de plus près, on reconnaîtra à cette constitution une grande perfection qui fait défaut aux autres systèmes politiques, et elle produirait certainement des fruits excellents et variés, si seulement chaque pouvoir demeurait dans ses attributions, et mettait tous ses soins à remplir l'office et la tâche qui lui ont été déterminés. — En effet, dans la constitution de l'Etat, telle que nous venons de l'exposer, le divin et l'humain sont délimités dans un ordre convenable, les droits des citoyens sont assurés et placés sous la protection des mêmes lois divines, naturelles et humaines; les devoirs de chacun sont aussi sagement tracés que leur observance est prudemment sauvegardée. Tous les hommes, dans cet acheminement incertain et pénible vers la cité éternelle, savent qu'ils ont à leur service des guides sûrs pour les conduire au but et des auxiliaires pour l'atteindre. Ils savent de même que d'autres chefs leur ont été donnés pour obtenir et conserver la sécurité, les biens et les autres avantages de cette vie.

La société domestique trouve sa solidité nécessaire dans la sainteté du lien conjugal, un et indissoluble; les droits et les devoirs des époux sont réglés en toute justice et équité; l'honneur dû à la femme est sauvegardé; l'autorité du mari se modèle sur l'autorité de Dieu; le pouvoir paternel est tempéré par les égards dus à l'épouse et aux enfants; enfin, il est parfaitement pourvu à la protection, au bien-être et à l'éducation de ces derniers. — Dans l'ordre politique et civil, les lois ont pour but le bien commun, dictées non par la volonté et le jugement trompeur de la foule, mais par la vérité et la justice. L'autorité des princes revêt une sorte de caractère sacré plus qu'humain, et elle est ainsi contenue de manière à ne pas s'écarter de la justice, ni excéder son pouvoir. L'obéissance des sujets va de pair avec l'honneur et la dignité, parce qu'elle n'est pas un assujettissement d'homme à homme, mais une soumission à la volonté de Dieu régnant par des hommes. Une fois cela reconnu et accepté, il en résulte clairement que c'est un devoir de justice de respecter la majesté des princes, d'être soumis avec une constante fidélité à la puissance politique, d'éviter les séditions et d'observer religieusement la

decorum : tantumque abest, ut jura majestatis imminuat, ut potius stabiliora atque augustiora faciat. Immo, si altius consideretur, habet illa conformatio perfectionem quamdam magnam, qua carent cæteri rerum publicarum modi; ex eâque fructus essent sane excellentes et varii consecuturi, si modo suum partes singulæ gradum tenerent, atque illud integre efficerent cui unaquæque præposita est, officium et munus. — Revera in ea, quam ante diximus, constitutione reipublicæ, sunt quidem divina atque humana convenienti ordine partita : incolumia civium jurat eademque divinarum, naturalium, humanarumque legum patrocinio defensa : officiorum singulorum cum sapienter constituta descriptio, tum opportune sancita custodia. Singuli homines in hoc ad sempiternam illam civitatem dubio laboriosoque curriculo sibi sciunt præsto esse, quos tuto sequantur ad ingrediendum duces, ad perveniendum adjutores : pariterque intelligunt, sibi alios esse ad securitatem, ad fortunas, ad commoda cætera, quibus communis hæc vita constat, vel parienda vel conservanda datos.

Societas domestica eam, quam par est, firmitudinem adipiscitur ex unius atque individui sanctitate conjugii : jura officiaque inter conjuges sapienti justitia et æquitate reguntur ; debitum conservatur mulieri decus : auctoritas viri ad exemplum est auctoritatis Dei conformata : temperata patria potestas convenienter dignitati uxoris prolisque : denique liberorum tuitioni, commodis, institutioni optime consulitur. — In genere rerum politico et civili, leges spectant commune bonum, neque voluntate judicioque fallaci multitudinis, sed veritate justitiaque diriguntur : auctoritas principum sanctitudinem quamdam induit humana majorem, contineturque ne declinet a justitia, neve modum in imperando transiliat ; obedientia civium habet honestatem dignitatemque comitem, quia non est hominis ad hominem servitus, sed obtemperatio voluntati Dei, regnum per homines exercentis. Quo cognito ac persuaso, omnino ad justitiam pertinere illa intelliguntur, vereri majestatem principum, subesse constanter et fideliter potestati publicæ, nihil seditiose facere, sanctam servare disciplinam civitatis. — Similiter ponitur in officiis caritas mutua, benignitas, liberalitas : nos distrahitur in

constitution de l'Etat. — Pareillement, dans cette série des devoirs se place la charité mutuelle, la bonté, la libéralité. L'homme, qui est à la fois citoyen et chrétien, n'est plus déchiré en deux par des obligations contradictoires. Enfin les biens considérables dont la religion chrétienne enrichit spontanément même la vie terrestre des individus, sont acquis à la communauté et à la société civile : d'où ressort l'évidence de ces paroles : « Le sort de l'Etat dépend du culte que l'on rend à Dieu ; et il y a entre l'un et l'autre de nombreux liens de parenté et d'étroite amitié (1). »

§ 7. — Passage de saint Augustin sur les bienfaits qui résultent dans la vie de l'application et du maintien des doctrines chrétiennes.

En plusieurs passages, saint Augustin a admirablement relevé, selon sa coutume, la valeur de ces biens, surtout quand il interpelle l'Eglise catholique en ces termes : « Tu conduis et instruis les enfants avec tendresse, les jeunes gens avec force, les vieillards avec calme, comme le comporte l'âge non seulement du corps, mais encore de l'âme. Tu soumets les femmes à leurs maris par une chaste et fidèle obéissance, non pour assouvir la passion, mais pour propager l'espèce et constituer la société de la famille. Tu donnes autorité aux maris sur les femmes, non pour se jouer de la faiblesse du sexe, mais pour suivre les lois d'un sincère amour. Tu subordonnes les enfants aux parents par une sorte de libre servitude, et tu préposes les parents aux enfants par une tendre autorité. Tu unis non seulement en société, mais dans une sorte de fraternité, les citoyens aux citoyens, les nations aux nations et les hommes entre eux par le souvenir des premiers parents. Tu apprends aux rois à veiller sur les peuples, et tu prescris aux peuples de se soumettre aux rois. Tu enseignes avec soin à qui est dû l'honneur, à qui l'affection, à qui le respect, à qui la crainte, à qui la consolation, à qui l'avertissement, à qui l'encouragement, à qui la correction, à qui la réprimande, à qui le châtiment ; et tu fais savoir comment, si toutes ces choses ne sont pas dues à tous, à tous est due la charité, et à personne l'injustice (2). » —

(1) Sacr. Imp. ad Cyrillum Alexand. et episcopos metrop. — Cfr Labbeum *Collect. Conc.* t. III.

(2) De moribus Eccl. cath., cap. xxx, n. 63.

contrarias partes, pugnantibus inter se præceptis, civis idem et christianus : denique amplissima bona, quibus mortalem quoque hominum vitam christiana religio suo sponte explet, communitati societatique civili omnia quæruntur : ita ut illud appareat verissime dictum, « pendet a religione, qua Deus colitur, rei publicæ status : multaque inter hunc et illam cognatio et familiaritas intercedit (1). »

VII. Eorum vim bonorum mirabiliter, uti solet, persecutus est Augustinus pluribus locis, maxime vero ubi Ecclesiam catholicam appellat iis verbis : « Tu pueriliter pueros, fortiter juvenes, quiete senes, prout cujusque non corporis tantum, sed et animi ætas est, exerces ac doces. Tu feminas viris suis non ad explendam libidinem, sed ad propagandam prolem, et ad rei familiaris societatem, casta et fideli obedientia subjicis. Tu viros conjugibus, non ad illudendum imbecilliorem sexum, sed sinceri amoris legibus præficis Tu parentibus filios libera quadam servitute subjungis, parentes filiis pia dominatione præponis... Tu cives civibus, tu gentes gentibus, et prorsus homines primorum parentum recordatione, non societate tantum, sed quadam etiam fraternitate conjungis. Doces reges prospicere populis, mones populos se subdere regibus. Quibus honor debeatur, quibus affectus, quibus reverentia, quibus timor, quibus consolatio, quibus admonitio, quibus cohortatio, quibus disciplina, quibus objurgatio, quibus supplicium, sedulo doces ; ostendens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus caritas, et nulli debeatur injuria (2). » — Idemque alio loco male sapientes reprehendens politicos philosophos : « Qui doctrinam Christi adversam dicunt esse reipublicæ, dent exercitum talem, quales doctrina Christi esse milites jussit, dent tales provinciales, tales

(1) Sacr. Imp. ad Cyrillum Alexand. et episcopos metrop. — Cfr Labbeum *Collect. Conc.* t. III.

(2) De moribus Eccl. cath., cap. XXX, n. 63.

Ailleurs le même docteur reprend en ces termes la fausse sagesse des politiques philosophes : « Ceux qui disent que la doctrine du Christ est contraire au bien de l'Etat, qu'ils nous donnent une armée de soldats tels que les fait la doctrine du Christ, qu'ils nous donnent de tels gouverneurs de provinces, de tels maris, de telles épouses, de tels parents, de tels enfants, de tels maîtres, de tels serviteurs, de tels rois, de tels juges, de tels tributaires enfin, et des percepteurs du fisc tels que les veut la doctrine chrétienne ! Et qu'ils osent encore dire qu'elle est contraire à l'Etat ! Mais que bien plutôt ils n'hésitent pas d'avouer qu'elle est une grande sauvegarde pour l'Etat quand on la suit (1). »

§ 8. — La société au moyen âge. — Bienfaits obtenus de la sagesse chrétienne et de sa vertu divine.

Il fut un temps où la philosophie de l'Evangile gouvernait les États. A cette époque, l'influence de la sagesse chrétienne et sa divine vertu pénétraient les lois, les institutions, les mœurs des peuples, tous les rangs et tous les rapports de la société civile. Alors la religion instituée par Jésus-Christ, solidement établie dans le degré de dignité qui lui est dû, était partout florissante, grâce à la faveur des princes et à la protection légitime des magistrats. Alors le sacerdoce et l'empire étaient liés entre eux par une heureuse concorde et l'amical échange de bons offices. Organisée de la sorte, la société civile donna des fruits supérieurs à toute attente, dont la mémoire subsiste et subsistera, consignée qu'elle est dans d'innombrables documents que nul artifice des adversaires ne pourra corrompre ou obscurcir. — Si l'Europe chrétienne a dompté les nations barbares, et les a fait passer de la férocité à la mansuétude, de la superstition à la vérité ; si elle a repoussé victorieusement les invasions musulmanes ; si elle a gardé la suprématie de la civilisation, et si, en tout ce qui fait honneur à l'humanité, elle s'est constamment et partout montrée guide et maîtresse ; si elle a gratifié les peuples de la vraie liberté sous ses diverses formes ; si elle a très sagement fondé une foule d'œuvres pour le soulagement des misères, il est hors de doute

(1) Epist. CXXXVIII (al. 5), ad Marcellinum, cap. II, n. 15.

maritos, tales conjuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales reges, tales judices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores, quales esse præcipit doctrina christiana, et audeant eam dicere adversam esse reipublicæ, immo vero non dubitent eam confitere magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicæ (1). »

VIII. Fuit aliquando tempus, cum evangelica philosophia gubernaret civitates : quo tempore christianæ sapientiæ vis illa et divina virtus in leges, instituta, mores populorum, in omnes reipublicæ ordines rationesque penetraverat : cum religio per Jesum Christum instituta in eo, quo æquum erat, dignitatis gradu firmiter collocata, gratia principum legitimaque magistratuum tutela ubique floreret : cum sacerdotium atque imperium concordia et amica officiorum vicissitudo auspicato conjungeret. Eoque modo composita civitas fructus tulit omni opinione majores, quorum viget memoria et vigebit innumerabilibus rerum gestarum consignata monumentis, quæ nulla adversariorum arte corrumpi aut obscurari possunt. — Quod Europa christiana barbaras gentes edomuit, easque a feritate ad mansuetudinem, a superstitione ad veritatem traduxit : quod Mahometanorum incursiones victrix propulsavit : quod civilis cultus principatum retinuit, et ad omne decus humanitatis ducem se magistramque præbere cæteris consuevit : quod germanam libertatem eamque multiplicem gratificata populis est : quod complura ad miseriarum solatium sapientissime instituit, sine controversia magnam debet gratiam religioni, quam ad tantas res suscipiendas habuit auspicem, ad perficiendas adjutricem. — Mansissent profecto eadem bona, si utriusque potestatis concordia

(1) Epist. CXXXVIII (al. 5), ad Marcellinum, cap. II, n. 15.

qu'elle en est grandement redevable à la religion, sous l'inspiration et avec l'aide de laquelle elle a entrepris et accompli de si grandes choses. — Tous ces biens dureraient encore, si l'accord des deux puissances avait persévéré, et il y aurait lieu d'en espérer de plus grands encore, si l'autorité, si l'enseignement, si les avis de l'Église avaient rencontré une docilité plus fidèle et plus constante. Car il faudrait tenir comme loi imprescriptible ce qu'Yves de Chartres écrivit au pape Pascal II : « Quand l'empire et le sacerdoce vivent en bonne harmonie, le monde est bien gouverné, l'Église est florissante et féconde. Mais quand la discorde se met entre eux, non seulement les petites choses ne grandissent pas, mais les grandes elles-mêmes dépérissent misérablement (1). »

§ 9. — Perturbation sociale apportée par la réforme protestante du seizième siècle et par ses doctrines subversives.— Le prétendu droit nouveau.

Mais ce pernicieux et déplorable goût de nouveautés que vit naître le seizième siècle, après avoir d'abord bouleversé la religion chrétienne, bientôt par une pente naturelle passa à la philosophie, et de la philosophie à tous les degrés de la société civile. C'est à cette source qu'il faut faire remonter ces principes modernes de liberté effrénée, rêvés et promulgués parmi les grandes perturbations du siècle dernier, comme les principes et les fondements d'un *droit nouveau*, inconnu jusqu'alors, et sur plus d'un point en désaccord non seulement avec le droit chrétien, mais avec le droit naturel. — Voici le premier de tous ces principes : tous les hommes, dès lors qu'ils sont de même race et de même nature, sont semblables et, par le fait, égaux entre eux dans la pratique de la vie : chacun relève si bien de lui seul, qu'il n'est d'aucune façon soumis à l'autorité d'autrui ; il peut en toute liberté penser sur toute chose ce qu'il veut, faire ce qui lui plait ; personne n'a le droit de commander aux autres. Dans une société fondée sur ces principes, l'autorité publique n'est que la volonté du peuple, lequel, ne dépendant que de lui-même, est aussi le

(1) Epist. CCXXXVIII.

mansisset : majoraque expectari jure poterant, si auctoritati, si magisterio, si consiliis Ecclesiæ majore esset cum fide perseverantiaque obtemperatum. Illud enim perpetuæ legis instar habendum est, quod Ivo Carnutensis ad Paschalem II pontificem maximum perscripsit : « Cum regnum et sacerdotium inter se conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat Ecclesia. Cum vero inter se discordant, non tantum parvæ res non crescunt, sed etiam magnæ res miserabiliter dilabuntur (1). »

IX. Sed perniciosa illa ac deploranda rerum novarum studia, quæ sæculo XVI excitata sunt, cum primum religionem christianam miscuissent, mox naturali quodam itinere ad philosophiam a philosophia ad omnes civilis communitatis ordines pervenerunt. Ex hoc velut fonte repetenda illa recentiora effrenatæ libertatis capita, nimirum in maximis perturbationis superiore sæculo excogitata in medioque proposita, perinde ac principia et fundamenta novi juris, quod et fuit antea ignotum, et a juren on solum christiano, sed etiam naturali plus una ex parte discrepat. — Eorum principiorum illud est maximum, omnes homines, quemadmodum genere naturaque similes intelliguntur, ita reapse esse in actione vitæ inter se pares : unumquemque ita esse sui juris, ut nullo modo sit alterius auctoritati obnoxius : cogitare de re qualibet quæ velit, agere quod lubeat, libere posse : imperandi aliis jus esse in nemine. His informata disciplinis societate, principatus non est nisi populi voluntas, qui, ut in sui ipsius, unice est potestate, ita sibimetipsi solus imperat ; deligit autem, quibus se committat, ita tamen ut imperii non tam jus, quam munus in eos

(1) Epist. CCXXXVIII.

seul à se commander. Il choisit ses mandataires, mais de telle sorte qu'il leur délègue moins le droit que la fonction du pouvoir pour l'exercer en son nom. La souveraineté de Dieu est passée sous silence, exactement comme si Dieu n'existait pas, ou ne s'occupait en rien de la société du genre humain, ou bien comme si les hommes, soit en particulier, soit en société, ne devaient rien à Dieu, ou qu'on pût imaginer une puissance quelconque dont la cause, la force et l'autorité ne résidât pas tout entière en Dieu même. De cette sorte, on le voit, l'Etat n'est autre chose que la multitude maîtresse et se gouvernant elle-même, et dès lors que le peuple est censé la source de tout droit et de tout pouvoir, il s'ensuit que l'Etat ne se croit lié à aucune obligation envers Dieu, ne professe officiellement aucune religion, n'est pas tenu de rechercher quelle est la seule vraie entre toutes, ni d'en préférer une aux autres, ni d'en favoriser une principalement ; mais qu'il doit leur attribuer à toutes l'égalité en droit, à cette fin seulement de les empêcher de troubler l'ordre public. Par conséquent, chacun sera libre de se faire juge de toute question religieuse, chacun sera libre d'embrasser la religion qu'il préfère, ou de n'en suivre aucune si aucune ne lui agrée. De là découlent nécessairement la liberté sans frein de toute conscience, la liberté absolue d'adorer ou de ne pas adorer Dieu, la licence sans bornes et de penser et de publier ses pensées.

§ 10. — Pénible condition faite à l'Église dans les États modernes, par le prétendu droit nouveau. Envahissement des droits de l'Église ; perturbation sociale.

Etant donné que l'Etat repose sur ces principes, aujourd'hui en grande faveur, il est aisé de voir à quelle place on relègue injustement l'Eglise. Là, en effet, où la pratique est d'accord avec de telles doctrines, la religion catholique est mise dans l'Etat sur le pied d'égalité ou même d'infériorité avec des sociétés qui lui sont étrangères. Il n'est tenu nul compte des lois ecclésiastiques ; l'Eglise, qui a reçu de Jésus-Christ ordre et mission d'enseigner toutes les nations, se voit interdire toute ingérence dans l'instruction publique. — Dans les matières qui sont de droit mixte, les chefs d'État portent d'eux-mêmes des décrets arbitraires, et sur ces points affichent un superbe mépris des saintes lois de

transferat, idque suo nomine exercendum. In silentio jacet dominatio divina, non secus ac vel Deus aut nullus esset, aut humani generis societatem nihil curaret ; vel homines sive singuli sive sociati nihil Deo deberent, vel principatus cogitari posset ullus cujus non in Deo ipso causa et vis et auctoritas tota resideat. Quo modo, ut perspicitur, est respublica nihil aliud nisi magistra et gubernatrix sui multitudo : cumque populus omnium jurium omnisque potestatis fontem in se ipso continere dicatur, consequens erit, ut nulla ratione officii obligatam Deo se civitas putet ; ut religionem publice profiteatur nullam ; nec debeat ex pluribus quæ vera sola sit quærere, nec unam quamdam cæteris anteponere, nec uni maxime favere, sed singulis generibus æquabilitatem, juris tribuere ad eum finem, dum disciplina reipublicæ ne quid ab illis detrimenti capiat. Consentaneum erit, judicio singulorum permittere omnem de religione quæstionem ; licere cuique aut sequi quam ipse malit, aut omnino nullam, si nullam probet. Hinc profecto illa nascuntur ; exlex uniuscujusque conscientiæ judicium ; liberrimæ de Deo colendo, de non colendo, sententiæ ; infinita tum cogitandi, tum cogitata publicandi licentia.

X. His autem positis, quæ maxime probantur hoc tempore, fundamentis reipublicæ, facile apparet, quem in locum quamque iniquum compellatur Ecclesia. — Nam ubi cum ejusmodi doctrinis actio rerum consentiat, nomini catholico par cum societatibus ab eo alienis vel etiam inferior locus in civitate tribuitur : legum ecclesiasticarum nulla habetur ratio : Ecclesia, quæ jussu mandatoque Jesu Christi docere omnes gentes debet, publicam populi institutionem jubetur nihil attingere. — De ipsis rebus, quæ sunt mixti juris, per se statuunt gubernatores rei civilis arbitratu suo, in eoque genere sanctissimas Ecclesiæ leges superbe contemnunt. Quare ad jurisdictionem suam trahunt matrimonia christianorum,

l'Eglise. Ainsi ils font ressortir à leur juridiction les mariages des chrétiens ; portent des lois sur le lien conjugal, son unité, sa stabilité ; mettent la main sur les biens des clercs, et dénient à l'Eglise le droit de posséder. En somme, ils traitent l'Eglise comme si elle n'avait ni le caractère ni les droits d'une société parfaite, et qu'elle fût simplement une association semblable aux autres qui existent dans l'Etat. Aussi tout ce qu'elle a de droits, de puissance légitime d'action, ils le font dépendre de la concession et de la faveur des gouvernements. Dans les États où la législation civile laisse à l'Eglise son autonomie, et où un concordat public est intervenu entre les deux puissances, d'abord on crie qu'il faut séparer les affaires de l'Église des affaires de l'État, et cela dans le but de pouvoir agir impunément contre la foi jurée et se faire arbitre de tout, en écartant tous les obstacles. — Mais comme l'Église ne peut le souffrir patiemment, car ce serait pour elle déserter les plus grands et les plus sacrés des devoirs, et qu'elle réclame absolument le religieux accomplissement de la foi qu'on lui a jurée, il naît souvent entre la puissance spirituelle et le pouvoir civil des conflits dont l'issue presque inévitable est d'assujettir celle qui est le moins pourvue de moyens humains à celui qui en est mieux pourvu.

Ainsi, dans cette situation politique que plusieurs favorisent aujourd'hui, il y a une tendance des idées et des volontés à chasser tout à fait l'Église de la société ou à la tenir assujettie et enchaînée à l'État. La plupart des mesures prises par les gouvernements s'inspirent de ce dessein. Les lois, l'administration publique, l'éducation sans religion, la spoliation et la destruction des ordres religieux, la suppression du pouvoir temporel des Pontifes romains, tout tend à ce but : frapper au cœur les institutions chrétiennes, réduire à rien la liberté de l'Église catholique, et à néant ses autres droits.

§ 11. — Tristes conséquences appo rtées à la société par l'application des doctrines du pretendu droit nouveau. Fausseté de ces théories. — La souveraineté du peuple. — L'indifférence en matière religieuse. — La pleine liberté de penser et d'écrire.

La simple raison naturelle démontre combien cette façon d'entendre le gouvernement civil s'éloigne de la vérité. Son témoignage,

decernando etiam de maritali vinculo, de unitate, de stabilitate conjugii : movent possessiones clericorum, quod res suas Ecclesiam et juribus posse negant. Ad summam sic agunt cum Ecclesia, ut societatis perfectæ genere et juribus opinione detractis, plane similem habeant cæterarum communitatum, quas respublica continet : ob eamque rem si quid possidet facultatis ad agendum legitimæ, possidere dicitur concessu beneficioque principum civitatis. — Si qua vero in republica suum Ecclesia jus, ipsis civilibus legibus probantibus, teneat, publiceque inter utramque potestatem pactio aliqua facta sit, principio clamat, dissociari Ecclesiæ rationes a reipublicæ rationibus oportere; idque eo consilio, ut facere contra interpositam fidem impune liceat, omnium que rerum habere, remotis impedimentis, arbitrium. — Id vero cum patienter ferre Ecclesia non possit, neque enim potest officia deserere sanctissima et maxima, omninoque postulet, ut obligata sibi fides integre religioseque salvatur, sæpe sacram inter ac civilem potestatem dimicationes nascantur, quarum ille ferme est exitus, alteram, ut quæ minus est opibus humanis valida, alteri ut validiori succumbere.

Ita Ecclesiam, in hoc rerum publicarum statu, qui nunc a plerisque adamatur, mos et voluntas est aut prorsus de medio pellere, aut vinctam adstrictamque imperio tenere. Quæ publice aguntur, eo consilio magnam partem aguntur. Leges, administratio civitatum, expers religionis adolescentium institutio, spoliatio excidiumque ordinum religiosorum, eversio principatus civilis Pontificum Romanorum, huc spectant omnia, incidere nervos institutorum christianorum, Ecclesiæque catholicæ et libertatem in angustum deducere, et jura cætera comminuere.

XI. Ejusmodi de regenda civitate sententias ipsa naturalis ratio convincit, a veritate dissidere plurimum. — Quidquid enim

en effet, suffit à établir que tout ce qu'il a d'autorité parmi les hommes procède de Dieu, comme d'une source auguste et suprême. Quant à la souveraineté du peuple, que, sans tenir aucun compte de Dieu, l'on dit résider de droit naturel dans le peuple, si elle est éminemment propre à flatter et à enflammer une foule de passions, elle ne repose sur aucun fondement solide, et ne saurait avoir assez de force pour garantir la sécurité publique et le maintien paisible de l'ordre. En effet, sous l'empire de ces doctrines, les principes ont fléchi à ce point que, pour beaucoup, c'est une loi imprescriptible en droit politique que de pouvoir légitimement soulever des séditions. Car l'opinion prévaut que les chefs du gouvernement ne sont plus que des délégués chargés d'exécuter la volonté du peuple : d'où cette conséquence nécessaire, que tout peut également changer au gré du peuple et qu'il y a toujours à craindre des troubles.

Relativement à la religion, penser qu'il est indifférent qu'elle ait des formes disparates et contraires équivaut simplement à n'en vouloir ni choisir ni suivre aucune. C'est l'athéisme moins le nom. Quiconque, en effet, croit en Dieu, s'il est conséquent et ne veut pas tomber dans l'absurde, doit nécessairement admettre que les divers cultes en usage entre lesquels il y a tant de différences de disparité et d'opposition, même sur les points les plus importants, ne sauraient être tous également vrais, également bons, également agréables à Dieu.

De même la liberté de penser et de publier ses pensées, soustraite à toute règle, n'est pas de soi un bien dont la société ait à se féliciter ; mais c'est plutôt la source et l'origine de beaucoup de maux. — La liberté, cet élément de perfection pour l'homme, doit s'appliquer à ce qui est vrai et à ce qui est bon. Or, l'essence du bien et de la vérité ne peut changer au gré de l'homme, mais elle demeure toujours la même, et non moins que la nature des choses elle est immuable. Si l'intelligence adhère à des opinions fausses, si la volonté choisit le mal et s'y attache, ni l'une ni l'autre n'atteint sa perfection, toutes deux déchoient de leur dignité native et se corrompent. Il n'est donc pas permis de mettre au jour et d'exposer aux yeux des hommes ce qui est contraire à la vertu et à la vérité, et bien moins encore de placer cette licence sous la

potestatis usquam est, a Deo tamquam maximo augustissimoque fonte proficisci, ipsa natura testatur. Imperium autem populare, quod, nullo ad Deum respectu, in multitudine inesse natura dicitur, si præclare ad suppeditandum valet blandimenta et flammas multarum cupiditatum, nulla quidem nititur ratione probabili, neque satis habere virium potest ad securitatem publicam quietamque ordinis constantiam. Revera his doctrinis res inclinavere usque eo, ut hæc a pluribus tamquam lex in civili prudentia sanciatur, seditiones posse jure conflari. Valet enim opinio, nihilo principes pluris esse, quam delectos quosdam, qui voluntatem popularem exequantur : ex quo fit, quod necesse est ut omnia sint pariter cum populi arbitrio mutabilia, et timor aliquis turbarum semper impendeat.

De religione autem putare, nihil inter formas dispares et contrarias interesse, hunc plane habet exitum, nolle ullam probare judicio, nolle usu. Atqui istud ab atheismo, si nomine aliquid differt, re nihil differt. Quibus enim Deum esse persuasum est, ii, modo constare sibi nec esse perabsurdi velint, necessario intelligunt, usitatas in cultu divino rationes, quarum tanta est differentia maximisque etiam de rebus dissimilitudo et pugna, æque probabiles, æque bonas, æque Deo acceptas esse omnes non posse.

Sic illa quidlibet sentiendi litterarumque formis quidlibet exprimendi facultas, omni moderatione posthabita, non quoddam est propria vi sua bonum, quo societas humana jure lætetur : sed multorum malorum fons et origo. — Libertas, ut quæ virtus est hominem perficiens, debet in eo quod verum sit, quodque bonum, versari : boni autem verique ratio mutari ad hominis arbitrium non potest, sed manet semper eadem, neque minus est quam ipsa rerum natura, incommutabilis. Si mens adsentiatur opinionibus falsis, si malum voluntas adsumet et ad id se applicet, perfectionem sui neutra consequitur, sed excidunt dignitate naturali et in corruptelam ambæ delabuntur. Quæcumque sunt igitur virtuti veritatique contraria, ea in luce atque in oculis hominum ponere non est æquum : gratia tutelave legum defendere, multo

tutelle et la protection des lois. Il n'y a qu'une voie pour arriver au ciel, vers lequel nous tendons tous : c'est une bonne vie. L'État s'écarte donc des règles et des prescriptions de la nature, s'il favorise à ce point la licence des opinions et des actions coupables que l'on puisse impunément détourner les esprits de la vérité et les âmes de la vertu. — Quant à l'Église, que Dieu lui-même a établie, l'exclure de la vie publique, des lois, de l'éducation de la jeunesse, de la société domestique, c'est une grande et pernicieuse erreur.

Une société sans religion ne saurait être bien réglée ; et déjà, plus peut-être qu'il ne faudrait, l'on voit ce que vaut en soi et dans ses conséquences cette soi-disant morale civile. La vraie maîtresse de la vertu et la gardienne des mœurs est l'Église du Christ. C'est elle qui conserve en leur intégrité les principes d'où découlent les devoirs, et qui, suggérant les plus nobles motifs de bien vivre, ordonne non seulement de fuir les mauvaises actions, mais de dompter les mouvements de l'âme contraires à la raison, quand même ils ne se traduisent pas en actes. Prétendre assujettir l'Église au pouvoir civil, dans l'exercice de son ministère, c'est à la fois une grande injustice et une grande témérité. Par le fait même on trouble l'ordre, car on donne le pas aux choses naturelles sur les choses surnaturelles ; on tarit, ou certainement on diminue beaucoup l'affluence des biens dont l'Église, si elle était sans entraves, comblerait la société ; et, de plus, on ouvre la voie à des haines et à des luttes dont de trop fréquentes expériences ont démontré la grande et funeste influence sur l'une et l'autre société.

§ 12. — Les papes ont toujours réprouvé et ils réprouvent les doctrines de ce prétendu droit nouveau.

Ces doctrines, que la raison humaine réprouve, et qui ont une influence si considérable sur la marche des choses publiques, les Pontifes romains, Nos prédécesseurs, dans la pleine conscience de ce que réclamait d'eux la charge apostolique, n'ont jamais souffert qu'elles fussent impunément émises. C'est ainsi que, dans sa lettre encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832, Grégoire XVI, avec une grande autorité doctrinale, a repoussé ce que l'on avan-

minus. Sola bene acta via est in cœlum quo tendimus universi : ob eamque rem aberrat civitas a regula et præcriptione naturæ, si licentiam opinionum praveque factorum in tantum lascivire sinat, ut impune liceat mentes a veritate, animos a virtute deducere. Ecclesiam vero, quam Deus ipse constituit, ab actione vitæ excludere, a legibus, ab institutione adolescentium, a societate domestica, magnus et perniciosus est error.

Bene morata civitas esse, sublata religione non potest : jamque plus fortasse quam oporteret, est cognitum, qualis in se sit et quorsum pertineat illa de vita et moribus philosophia, quam *civilem* nominant. Vera est magistra virtutis et morum custos Ecclesia Christi ; ea est quæ incolumia tuetur principia, unde officia ducuntur, propositisque causis ad honeste vivendum efficacissimis, jubet non solum fugere prave acta, sed regere motus animi ratione contrarios etiam sine effectu. — Ecclesiam vero in suorum officiorum munere potestati civili velle esse subjectam, magna quidem injuria, magna temeritas est. Hoc facto perturbatur ordo, quia quæ naturalia sunt præponuntur iis quæ sunt supra naturam : tollitur aut certe magnopere minuitur frequentia bonorum, quibus, si nulla re impediretur, communem vitam Ecclesia compleret : prætereaque via ad inimicitias munitur et certamina, quæ quantam utrique reipublicæ perniciem afferant, nimis sæpe eventus demonstravit.

XII. Hujusmodi doctrinas, quæ nec humanæ rationi probantur, et plurimum habent in civilem disciplinam momenti, Romani Pontifices decessores nostri, cum probe intelligerent quid a se postularet apostolicum munus, impune abire nequaquam passi sunt. Sic Gregorius XVI per encyclicas litteras hoc initio *Mirari vos*, die xv Augusti anno MDCCCXXXII, magna sententiarum gravitate ea perculit, quæ jam prædicabantur, in cultu divino nul-

çait dès lors: qu'en fait de religion il n'y a pas de choix à faire; que chacun est maître d'en juger à son aise, que chacun ne relève que de sa conscience et peut, en outre, publier ce qu'il pense et ourdir des révolutions dans l'État. Au sujet de la séparation de l'Église et de l'État, ce Pontife s'exprime en ces termes : « Nous ne pouvons pas attendre pour l'Église et l'État des résultats meilleurs des tendances de ceux qui prétendent séparer l'Église de l'État, et rompre la concorde mutuelle entre le sacerdoce et l'empire. C'est qu'en effet les fauteurs d'une liberté effrénée redoutent cette concorde, qui a toujours été si favorable et salutaire aux intérêts religieux et civils. » — De la même manière, Pie IX, chaque fois que l'occasion s'en présenta, a condamné les fausses opinions les plus en vogue, et ensuite il en fit faire un recueil, afin que dans un tel déluge d'erreurs les catholiques eussent une direction sûre (1).

§ 13. — Résumé des décisions des papes relativement à la constitution et au gouvernement des États, à ses droits et à ses devoirs. Nouvelle condamnation des doctrines du droit nouveau. — Rappel du Syllabus.

De ces décisions des Souverains Pontifes il faut absolument admettre que l'origine de la puissance publique doit s'attribuer à Dieu, et non à la multitude ; que le droit à l'émeute répugne à la raison ; que ne tenir aucun compte des devoirs de la religion ou traiter de la même manière les différentes religions, n'est permis ni aux individus ni aux sociétés: que la liberté illimitée de penser ou d'émettre en public ses pensées ne doit nullement être rangée parmi les droits des citoyens, ni parmi les choses dignes de faveur

(1) Qu'il suffise d'en citer quelques-unes :

Prop. XIX. — L'Église n'est pas une société vraie, parfaite, indépendante ; elle ne jouit pas de droits propres et constants que lui ait conférés son divin Fondateur ; mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Eglise et dans quelles limites elle peut les exercer.

Prop. XXXIX. — L'État, comme origine et source de tous les droits, jouit d'un droit illimité.

Prop. LV. — Il faut séparer l'Église de l'État et l'État de l'Église.

Prop. LXXIX. — ... Il est faux que la liberté civile des cultes et la pleine faculté donnée à chacun de manifester ouvertement et publiquement n'importe quelles opinions ou pensées, ait pour conséquences de corrompre plus facilement les esprits et les mœurs et de propager la peste de l'indifférence.

lum adhibere delectum oportere : integrum singulis esse quod malint, de religione judicare : solam cuique suam esse conscientiam judicem : præterea edere quæ quisque senserit, itemque res moliri novas in civitate licere. De rationibus rei sacræ reique civilis distrahendis sic idem Pontifex : « Neque lætiora et religioni et principatui ominari possemus ex eorum votis, qui Ecclesiam a regno separari, mutuamque imperii cum sacerdotio concordiam abrumpi discupiunt. Constat quippe pertimesci ab impudentissimæ libertatis amatoribus concordiam illam, quæ semper rei et sacræ et civili fausta extitit et salutaria. » Non absimili modo Pius IX, ut sese opportunitas dedit, ex opinionibus falsis, quæ maxime valere cœpissent, plures notavit easdemque postea in unum cogi jussit, ut scilicet in tanta errorum colluvione haberent catholici homines quid sine offensione sequerentur (1).

XIII. Ex iis autem Pontificum præscriptis illa omnino intelligi necesse est, ortum publicæ potestatis a Deo ipso, non a multitudine repeti oportere : seditionum licentiam cum ratione pugnare : officia religionis nullo loco numerare, vel uno modo esse in disparibus generibus affectos, nefas esse privatis hominibus, nefas civitatibus : immoderatam sentiendi sensusque palam jactandi potestatem non esse in civium juribus neque in rebus gratia patrocinioque dignis ulla ratione ponendam. — Similiter

(1) Earum nonnullas indicare sufficiat :

Prop. XIX. — Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat.

Prop. XXIX. — Reipublicæ status utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.

Prop. LV. — Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.

Prop. LXXIX. — ..... Falsum est, civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac indifferentismi pestem propagandam.

et de protection. — De même il faut admettre que l'Église, non moins que l'État, de sa nature et de plein droit, est une société parfaite ; que les dépositaires du pouvoir ne doivent pas prétendre asservir et subjuguer l'Église, ni diminuer sa liberté d'action dans sa sphère, ni lui enlever n'importe lequel des droits qui lui ont été conférés par Jésus-Christ. — Dans les questions de droit mixte, il est pleinement conforme à la nature ainsi qu'aux desseins de Dieu, non de séparer une puissance de l'autre, moins encore de les mettre en lutte, mais bien d'établir entre elles cette concorde qui est en harmonie avec les attributs spéciaux que chaque société tient de sa nature.

Telles sont les règles tracées par l'Église catholique relativement à la constitution et au gouvernement des États. — Ces principes et ces décrets, si l'on veut en juger sainement, ne réprouvent en soi aucune des différentes formes de gouvernement, attendu que celles-ci n'ont rien qui répugne à la doctrine catholique, et que si elles sont appliquées avec sagesse et justice, elles peuvent toutes garantir la prospérité publique. Bien plus, on ne réprouve pas en soi que le peuple ait sa part plus ou moins grande au gouvernement ; cela même, en certains temps et sous certaines lois, peut devenir non seulement un avantage, mais un devoir pour les citoyens. — De plus, il n'y a pour personne de juste motif d'accuser l'Église d'être l'ennemie, soit d'une juste tolérance, soit d'une saine et légitime liberté. En effet, si l'Église juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'Etat qui, en vue d'un bien à atteindre, ou d'un mal à empêcher, tolèrent dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'État. — C'est d'ailleurs la coutume de l'Eglise de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit forcé d'embrasser la foi catholique contre son gré, car, ainsi que l'observe sagement saint Augustin, *l'homme ne peut croire que de plein gré* (1).

Par la même raison, l'Église ne peut approuver une liberté qui engendre le dégoût des plus saintes lois de Dieu, et secoue l'obéis-

(1) Tract. XXVI, in Joan., n° 2.

intelligi debet, Ecclesiam societatem esse, non minus quam ipsam civitatem, genere et jure perfectam ; neque debere, qui summam imperii teneant committere ut sibi servire aut subesse Ecclesiam cogant, aut minus esse sinant ad suas res agendas liberam, aut quicquam de ceteris juribus detrahant, quæ in ipsam a Jesu Christo collata sunt. — In negotiis autem mixti juris, maxime esse secundum naturam itemque secundum Dei consilia non secessionem alterius potestatis ab altera, multoque minus contentionem, sed plane concordiam, eamque cum causis proximis congruentem, quæ causæ utramque societatem genuerunt.

Hæc quidem sunt, quæ de constituendis temperandisque civitatibus ab Ecclesia catholica præcipiuntur. — Quibus tamen dictis decretisque si recte dijudicare velit, nulla per se reprehenditur ex variis reipublicæ formis, ut quæ nihil habent, quod doctrinæ catholicæ repugnet eædemque possunt, si sapienter adhibeantur et juste, in optimo statu tueri civitatem. Immo neque illud per se reprehenditur, participem plus minus esse populum reipublicæ : quod ipsum certis in temporibus certisque legibus potest non solum ad utilitatem, sed etiam ad officium pertinere civium. — Insuper neque causa justa nascitur, ut Ecclesiam quisquam criminetur, aut esse in lenitate facilitateque plus æquo restrictam, aut ei, quæ germana et legitima sit, libertati inimicam. — Revera si divini cultus varia genera eodem jure esse, quo veram religionem, Ecclesia judicat non licere, non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores, qui magni alicujus aut adipiscendi boni, aut prohibendi causa mali, moribus atque usu patienter ferunt, ut ea habeant singula in civitatem locum. — Atque illud quoque magnopere cavere Ecclesia solet ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia quod sapienter Augustinus monet, *credere non potest homo nisi volens* (1).

Simili ratione nec potest Ecclesia libertatem probare eam, quæ fastidium gignat sanctissimarum Dei legum, debitamque potes-

(1) Tract. XXVI, in Joan., n° 2.

sance qui est due à l'autorité légitime. C'est là plutôt une licence qu'une liberté, et saint Augustin l'appelle très justement *une liberté de perdition* (1), et l'apôtre saint Pierre, *un voile de méchanceté* (2). Bien plus, cette prétendue liberté étant opposée à la raison, est une véritable servitude. *Celui qui commet le péché est l'esclave du péché* (3). Celle-là, au contraire, est la liberté vraie et désirable qui dans l'ordre individuel ne laisse l'homme esclave ni des erreurs ni des passions, qui sont ses pires tyrans, et dans l'ordre public trace de sages règles aux citoyens, facilite largement l'accroissement du bien-être, et préserve de l'arbitraire d'autrui la chose publique. — Cette liberté honnête et digne de l'homme, l'Église l'approuve au plus haut point, et, pour en garantir aux peuples la ferme et intégrale jouissance, elle n'a jamais cessé de lutter et de combattre.

Oui, en vérité, tout ce qu'il peut y avoir de salutaire au bien général dans l'État. tout ce qui est utile à protéger le peuple contre la licence des princes qui ne pourvoient pas à son bien, tout ce qui empêche les empiètements injustes de l'État, sur la commune ou la famille, tout ce qui intéresse l'honneur, la personnalité humaine, et la sauvegarde des droits égaux de chacun, tout cela l'Église catholique en a toujours pris soit l'initiative, soit le patronage, soit la protection, comme l'attestent les monuments des âges précédents. Toujours conséquente avec elle-même, si d'une part elle repousse une liberté immodérée, qui pour les individus et les peuples dégénère en licence ou en servitude, de l'autre elle embrasse de grand cœur les progrès que chaque jour fait naître, si vraiment ils contribuent à la prospérité de cette vie qui est comme un acheminement vers la vie future et durable à jamais.

§ 14. — L'Eglise répudiant les fausses doctrines des libertés modernes et les opinions malsaines, ne repousse pas les découvertes scientifiques du génie moderne. Elle encourage les arts et l'industrie, en les dirigeant vers un but honnête et salutaire.

Ainsi donc, dire que l'Église voit de mauvais œil les formes plus modernes des systèmes politiques, et repousse en bloc toutes

(1) Epist. CV, ad Donatistas, cap. II, n° 9.
(2) Petr. II, 16.
(3) Joan. VIII, 34.

tati legitimæ obedientiam exuat. Est enim licentia verius, quam libertas, rectissimeque ab Augustino *libertas perditionis* (1), a Petro Apostolo *velamen malitiæ* (2) appellatur : immo, cum sit præter rationem, vera servitus est : *qui* enim *facit peccatum, servus est peccati* (3). Contra illa germana est atque expetenda libertas quæ, si privatum spectetur, erroribus et cupiditatibus teterrimis dominis, hominem servire non sinit : si publice, civibus sapienter præest facultatem augendorum commodorum large ministrat : remque publicam ab alieno arbitrio defendit. — Atqui honestam hanc et homine dignam libertatem, Ecclesia probat omnium maximo, eamque ut tueretur in populis firmam atque integram eniti et contendere nunquam destitit.

Revera quæ res in civitate plurimum ad communem salutem possunt : quæ sunt contra licentiam principum populo male consulentium utiliter institutæ : quæ summam rempublicam vetant in municipalem, vel domesticam rem importunius invadere : quæ valent ad decus, ad personam hominis, ad æquabilitatem juris in singulis civibus conservandam, earum rerum omnium Ecclesiam catholicam vel inventricem, vel auspicem, vel custodem semper fuisse, superiorum ætatum monumenta testantur. Sibi igitur perpetuo consentiens, si ex altera parte libertatem respuit immodicam quæ et privatis et populis in licentiam vel in servitutem cadit, ex altera volens et libens amplectitur res meliores, quas dies afferat, si vere prosperitatem contineant hujus vitæ, quæ quoddam est velut stadium ad alteram eamque perpetuo mansuram.

XIV. Ergo quod inquiunt Ecclesiam recentiori civitatum invidere disciplinæ, et quæcumque horum temporum ingenium peperit,

(1) Epist. cv, ad Donatistas, cap. ii, nº 9.
(2) Petr. ii, 16.
(3) Joan. viii, 34.

les découvertes du génie contemporain, c'est une calomnie vaine et sans fondement. Sans doute elle répudie les opinions malsaines, elle réprouve le pernicieux penchant à la révolte, et tout particulièrement cette prédisposition des esprits où perce déjà la volonté de s'éloigner de Dieu ; mais comme tout ce qui est vrai ne peut procéder que de Dieu, en tout ce que les recherches de l'esprit humain découvrent de vérité, l'Église reconnaît comme une trace de l'intelligence divine ; et comme il n'y a aucune vérité naturelle qui infirme la foi aux vérités divinement révélées, que beaucoup la confirment, et que toute découverte de la vérité peut porter à connaître et à louer Dieu lui-même, l'Église accueillera toujours volontiers et avec joie tout ce qui contribuera à élargir la sphère des sciences, et, ainsi qu'elle l'a toujours fait pour les autres sciences, elle favorisera et encouragera celles qui ont pour objet l'étude de la nature. En ce genre d'études, l'Église ne s'oppose à aucune découverte de l'esprit : elle voit sans déplaisir tant de recherches qui ont pour but l'agrément et le bien-être ; et même, ennemie née de l'inertie et de la paresse, elle souhaite grandement que l'exercice et la culture fassent porter au génie de l'homme des fruits abondants. Elle a des encouragements pour toute espèce d'arts et d'industries, et en dirigeant par sa vertu toutes ces recherches vers un but honnête et salutaire, elle s'applique à empêcher que l'intelligence et l'industrie de l'homme ne le détournent de Dieu et des biens célestes.

C'est cette manière d'agir, pourtant si raisonnable et si sage, qui est discréditée en ce temps, où les États non seulement refusent de se conformer aux principes de la philosophie chrétienne, mais paraissent vouloir s'en éloigner chaque jour davantage. Néanmoins, le propre de la lumière étant de rayonner d'elle-même au loin et de pénétrer peu à peu les esprits des hommes, mû comme Nous sommes par la conscience des très hautes et très saintes obligations de la mission apostolique dont Nous sommes investi envers tous les peuples, Nous proclamons librement, selon notre devoir, la vérité. Non pas que Nous ne tenions aucun compte des temps ou que Nous estimions devoir proscrire les honnêtes et utiles progrès de notre âge ; mais parce que Nous voudrions voir les affaires publiques suivre des voies moins périlleuses et reposer

omnia promiscue repudiare, inanis est et jejuna calumnia. Insaniam quidem repudiat opinionum : improbat nefaria seditionum studia, illumque nominatim habitum animorum, in quo initia perspiciuntur voluntarii discessus a Deo : sed quia omne, quod verum est, a Deo proficisci necesse est, quidquid, indagando, veri attingatur, agnoscit Ecclesia velut quoddam divinæ mentis vestigium. Cumque nihil sit in rerum natura veri, quod doctrinis divinitus traditis fidem abroget, multa quæ adrogent omnisque possit inventio veri ad Deum ipsum vel cognoscendum vel laudandum impellere, idcirco quidquid accedat ad scientiarum fines proferendos, gaudente et libente Ecclesia semper accedet : eademque studiose, ut solet, sicut alias disciplinas, ita illas etiam fovebit ac provehet, quæ positæ sunt in explicatione naturæ. Quibus in studiis, non adversatur Ecclesia si quid mens repererit novi : non repugnat quin plura quærantur ad decus commoditatemque vitæ ; immo inertiæ desidiæque inimica, magnopere vult ut hominum ingenia uberes ferant exercitationes et cultura fructus : incitamenta præbet ad omne genus artium atque operum : omniaque harum rerum studia ad honestatem salutemque virtute sua dirigens impedire nititur quominus a Deo bonisque cœlestibus sua hominem intelligentia atque industria deflectat.

Sed hæc tametsi plena rationis et consilii, minus probantur hoc tempore, cum civitates non modo recusant sese ad christianæ sapientiæ referre formam, sed etiam videntur quotidie longius ab ea velle discedere. — Nihilominus quia in lucem prolata veritas solet sua sponte late fluere, hominumque mentes sensim pervadere idcirco, Nos conscientia maximi sanctissimique officii, hoc est apostolica, qua fungimur ad gentes universas, legatione permoti, ea quæ vera sunt, libere, ut debemus, eloquimur ; non quod non perspectam habeamus rationem temporum, aut repudianda ætatis nostræ honesta atque utilia incrementa putemus, sed quod rerum publicarum tutiora ab offensionibus itinera ac firmiora fundamenta vellemus : idque incolumi populorum germana libertate ; in hominibus enim mater et custos optima libertatis veritas est : *Veritas liberabit vos* (1).

(1) Joan. VIII, 32.

sur de plus solides fondements; et cela en laissant intacte la liberté légitime des peuples, cette liberté dont la vérité est parmi les hommes la source et la meilleure sauvegarde : *La vérité vous délivrera* (1).

§ 15. —Le Pape résume en *théorie* et pour la *pratique* les devoirs des catholiques dans les conjonctures difficiles de l'époque où nous vivons. — 1° *En théorie.*

Si donc dans les conjonctures difficiles les catholiques Nous écoutent, comme c'est leur devoir, ils sauront exactement quels sont les devoirs de chacun, tant en *théorie* qu'en *pratique.* — En théorie d'abord, il est nécessaire de s'en tenir avec une adhésion inébranlable à tout ce que les Pontifes Romains ont enseigné ou enseigneront ; et, toutes les fois que les circonstances l'exigeront, d'en faire profession publique. Particulièrement en ce qui touche aux *libertés modernes*, comme on les appelle, chacun doit s'en tenir au jugement du Siège apostolique, et se conformer à ses décisions. Il faut prendre garde de se laisser tromper par la spécieuse honnêteté de ces libertés, et de se rappeler de quelles sources elles émanent et par quel esprit elles se propagent et se soutiennent. L'expérience a déjà fait suffisamment connaître les résultats qu'elles ont eus pour la société, et combien les fruits qu'elles ont portés inspirent à bon droit de regrets aux hommes honnêtes et sages. — S'il existe quelque part, ou si l'on imagine par la pensée un État qui persécute effrontément et tyranniquement le nom chrétien, et qu'on le confronte au genre de gouvernement moderne dont Nous parlons, ce dernier pourrait sembler plus tolérable. Assurément les principes sur lesquels se base ce dernier sont de telle nature, ainsi que Nous l'avons dit, qu'en eux-mêmes ils ne doivent être approuvés par personne.

§ 16. — 2° *En pratique.* Action à exercer par les catholiques dans les affaires privées et domestiques et dans les affaires publiques.

En pratique, l'action peut s'exercer soit dans les affaires privées et domestiques, soit dans les affaires publiques. Dans l'ordre privé, le premier devoir de chacun est de conformer très exactement sa

(1) Joan. VIII, 32.

XV. Itaque in tam difficili rerum cursu, catholici homines, si nos, ut oportet, audierint, facile videbunt quæ sua cujusque sint tam in *opinionibus*, quam in *factis* officia. — Et in opinando quidem, quæcumque Pontifices romani tradiderint vel tradituri sunt, singula necesse est et tenere judicio stabili comprehensa, et palam, quoties res postulaverit, profiteri. Ac nominatim de iis, quas *libertates* vocant novissimo tempore quæsitas, oportet Apostolicæ Sedis stare judicio, et quod ipsa senserit, idem sentire singulos. Cavendum, ne quem fallat honesta illarum species : cogitandumque quibus ortæ initiis, et quibus passim sustententur atque alantur studiis. Satis jam est experiendo cognitum, quarum illæ rerum effectrices sint in civitate ; eos quippe passim genuere fructus, quorum probos viros et sapientes jure pœniteat. — Si talis alicubi aut reapse sit, aut fingatur cogitatione civitas, quæ christianum nomen insectetur proterve et tyrannice, cum eaque conferatur genus id reipublicæ recens, de quo loquimur, poterit hoc videri tolerabilius. Principia tamen, quibus nititur, sunt profecto ejusmodi, sicut ante diximus, ut per se ipsa probari nemini debeant.

XVI. Potest tamen aut in privatis domesticisque rebus, aut in publicis actio versari. Privatim quidem primum officium est, præceptis evangelicis diligentissimo conformare vitam et mores, nec recusare si quid christiana virtus exigat ad patiendum tole-

vie et ses mœurs aux préceptes de l'Évangile, et de ne pas reculer devant ce que la vertu chrétienne impose de quelque peu difficile à souffrir et à endurer. Tous doivent, en outre, aimer l'Église comme leur mère commune, obéir à ses lois, pourvoir à son honneur, sauvegarder ses droits, et prendre soin que ceux sur lesquels ils exercent quelque autorité la respectent et l'aiment avec la même piété filiale. Il importe encore au salut public que les catholiques prêtent sagement leur concours à l'administration des affaires municipales et s'appliquent surtout à faire en sorte que l'autorité publique pourvoie à l'éducation religieuse et morale de la jeunesse, comme il convient à des chrétiens : de là dépend surtout le salut de la société. — Il sera généralement utile et louable que les catholiques étendent leur action au delà des limites de ce champ trop restreint, et abordent les grandes charges de l'Etat. *Généralement*, disons-Nous, car ici Nos conseils s'adressent à toutes les nations. Du reste, il peut arriver quelque part que, pour les motifs les plus graves et les plus justes, il ne soit nullement expédient de participer aux affaires politiques et d'accepter les fonctions de l'État.

Mais généralement, comme Nous l'avons dit, refuser de prendre aucune part aux affaires publiques serait aussi répréhensible que de n'apporter à l'utilité commune ni soin ni concours ; d'autant plus que les catholiques, en vertu même de la doctrine qu'ils professent, sont obligés de remplir ce devoir en toute intégrité et conscience. D'ailleurs, eux s'abstenant, les rênes du gouvernement passeront sans conteste aux mains de ceux dont les opinions n'offrent certes pas grand espoir de salut pour l'État. Ce serait, de plus, pernicieux aux intérêts chrétiens, parce que les ennemis de l Église auraient tout pouvoir et ses défenseurs aucun. Il est donc évident que les catholiques ont de justes motifs d'aborder la vie politique ; car ils le font et doivent le faire, non pour approuver ce qu'il peut y avoir de blâmable présentement dans les institutions politiques, mais pour tirer de ces institutions mêmes, autant que faire se peut, le bien public sincère et vrai, en se proposant d'infuser dans toutes les veines de l'État, comme une sève et un sang réparateur, la vertu et l'influence de la religion catholique.

randumque paulo difficilius. Debent præterea singuli Ecclesiam sic diligere, ut communem matrem ; ejusque et servare obedienter leges, et honori servire, et jura salva velle : conarique ut ab iis in quos quisque aliquid auctoritate potest, pari pietate colatur atque ametur. — Illud etiam publicæ salutis interest, ad rerum urbanarum administrationem conferre sapienter operam : in eaque studere maxime et efficere ut adolescentibus ad religionem, ad probos mores informandis ea ratione, qua æquum est christianis, publice consultum sit : quibus ex rebus magnopere pendet singularum salus civitatum.

Item catholicorum hominum operam ex hoc tanquam angustiore campo longius excurrere, ipsamque summam rempublicam complecti, generatim utile est atque honestum. *Generatim* eo dicimus, quia hæc præcepta nostra gentes universas attingunt. Ceterum potest alicubi accidere, ut, maximis justissimisque de causis, rempublicam capessere, in muneribusque politicis versari, nequaquam expediat. Sed generatim, ut diximus, nullam velle rerum publicarum partem attingere tam esset in vitio, quam nihil ad communem utilitatem afferre studii, nihil operæ : eo vel magis quod catholici homines ipsius, quam profitentur admonitione doctrinæ, ad rem integre et ex fide gerendam impelluntur. Contra, ipsis otiosis, facile habenas accepturi sunt ii quorum opiniones spem salutis haud sane magnam afferant. Idque esset etiam cum pernicie conjunctum christiani nominis : propterea quod plurimum possent qui male essent in Ecclesiam animati : minimum, qui bene. Quamobrem perspicuum est, ad rempublicam adeundi causam esse justam catholicis ; non enim adeunt, neque adire debent ob eam causam, ut probent quod est hoc tempore in rerum publicarum rationibus non honestum ; sed ut has ipsas rationes, quoad fieri potest, in bonum publicum transferant sincerum atque verum, destinatum animo habentes, sapientiam virtutemque catholicæ religionis, tanquam saluberrimum succum e sanguinem, in omnes reipublicæ venas inducere.

§ 17. — L'exemple des premiers âges de l'Eglise. Il faut le rappeler et le suivre dans la lutte actuelle.

Ainsi fut-il aux premiers âges de l'Église. Rien n'était plus éloigné des maximes et des mœurs de l'Évangile que les maximes et les mœurs des païens ; on voyait toutefois les chrétiens, incorruptibles en pleine superstition et toujours semblables à eux-mêmes, entrer courageusement partout où s'ouvrait un accès. D'une fidélité exemplaire envers les princes, et d'une obéissance aux lois de l'État aussi parfaite qu'il leur était permis, ils jetaient de toute part un merveilleux éclat de sainteté, s'efforçaient d'être utiles à leurs frères, et d'attirer les autres à suivre Notre-Seigneur, disposés cependant à céder la place et à mourir courageusement s'ils n'avaient pu, sans blesser leur conscience, garder les honneurs, les magistratures et les charges militaires. De la sorte, ils introduisirent rapidement les institutions chrétiennes, non seulement dans les foyers domestiques, mais dans les camps, la curie et jusqu'au palais impérial. « Nous ne sommes que d'hier, et nous remplissons tout ce qui est à vous : vos villes, vos îles, vos forteresses, vos municipes, vos conciliabules, vos camps eux-mêmes, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum (1). » Aussi lorsqu'il fut permis de professer publiquement l'Évangile, la foi chrétienne apparut dans un grand nombre de villes, non vagissante encore, mais forte et déjà pleine de vigueur.

Dans les temps où nous sommes, il y a tout lieu de renouveler ces exemples de nos pères. — Avant tout, il est nécessaire que tous les catholiques dignes de ce nom se déterminent à être et à se montrer les fils très dévoués de l'Église ; qu'ils repoussent sans hésiter tout ce qui serait incompatible avec cette profession, qu'ils se servent des institutions publiques, autant qu'ils le pourront faire en conscience, au profit de la vérité et de la justice ; qu'ils travaillent à ce que la liberté ne dépasse pas la limite posée par la loi naturelle et divine ; qu'ils prennent à tâche de ramener toute constitution publique à cette forme chrétienne que nous avons proposée pour modèle. — Ce n'est pas chose aisée que de

(1) Tertull. Apol., n. 37.

XVII. Haud aliter actum in primis Ecclesiæ ætatibus. Mores enim et studia ethnicorum quam longissime a studiis abhorrebant moribusque evangelicis : christianos tamen cernere erat in media superstitione incorruptos semperque sui similes animose, quacumque daretur aditus, inferre sese. Fideles in exemplum principibus, obedientesque, quoad fas esset, imperio legum, fundebant mirificum splendorem sanctitatis usquequaque ; prodesse studebant fratribus, vocare ceteros ad sapientiam Christi, cedere tamen loco atque emori fortiter parati, si honores, si magistratus, si imperia retinere, incolumi virtute, nequivissent. Qua ratione celeriter instituta christiana non modo in privatas domos, sed in castra, in curiam, in ipsam regiam invexere. « Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum (1) » : ita ut fides christiana, cum Evangelium publice profiteri lege licuit, non in cunis vagiens, sed adulta et jam satisfirma in magna civitatum parte apparuerit.

Jamvero his temporibus consentaneum est, hæc majorum exempla renovari. — Catholicos quidem quotquot digni sunt eo nomine, primum omnium necesse est amantissimos Ecclesiæ filios et esse et videri velle : quæ res nequeant cum hac laude consistere eas sine cunctatione respuere ; institutis populorum, quantum honeste fieri potest, ad veritatis justitiæque patrocinium uti : elaborare, ut constitutum naturæ Deique lege modum libertas agendi ne transiliat : dare operam ut ad eam, quam diximus, christianam similitudinem et formam omnis respublica traducatur. — Harum rerum adipiscendarum ratio constitui uno certo modo haud commode potest, cum debeat singulis locis tempori-

(1) Tertull. Apol., n° 37.

déterminer un mode unique et certain pour réaliser ces données, attendu qu'il doit convenir à des lieux et à des temps fort disparates entre eux. Néanmoins il faut avant tout conserver la concorde des volontés et tendre à l'uniformité de l'action. On obtiendra sûrement ce double résultat si chacun prend pour règle de conduite les prescriptions du Siège Apostolique et l'obéissance aux évêques que *l'Esprit-Saint a établis pour régir l'Église de Dieu* (1).

§ 18. — Ce qui est nécessaire, en l'état actuel de la société, pour la défense du nom et des institutions chrétiennes.

La défense du nom chrétien réclame impérieusement que l'assentiment aux doctrines enseignées par l'Eglise soit, de la part de tous, unanime et constant ; et de ce côté il faut se garder ou d'être en quoi que ce soit de connivence avec les fausses opinions, ou de les combattre plus mollement que ne le comporte la vérité. Pour les choses sur lesquelles on peut discuter librement, il sera permis de discuter avec modération et dans le but de rechercher la vérité, mais en mettant de côté les soupçons injustes et les accusations réciproques. A cette fin, de peur que l'union des esprits ne soit détruite par de téméraires accusations, voici ce que tous doivent admettre : la profession intègre de la foi catholique, absolument incompatible avec les opinions qui se rapprochent du *rationalisme* et du *naturalisme*, et dont le but capital est de détruire de fond en comble les institutions chrétiennes et d'établir dans la société l'autorité de l'homme à la place de celle de Dieu. Il n'est pas permis non plus d'avoir deux manières de se conduire, l'une en particulier, l'autre en public, de façon à respecter l'autorité de l'Église dans sa vie privée et à la rejeter dans sa vie publique : ce serait là allier ensemble le bien et le mal, et mettre l'homme en lutte avec lui-même, quand au contraire il doit toujours être conséquent et ne s'écarter en aucun genre de vie ou d'affaires de la vertu chrétienne.

(1) Act. xx, 28.

busque, quæ sunt multum inter se disparia, convenire. Nihilominus conservanda primis est voluntatum concordia, quærendaque agendorum similitudo. Atque optime utrumque impetrabitur, si præscripta Sedis Apostolicæ legem vitæ singuli putent, atque episcopis obtemperent, *quos Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei* (1).

XVIII. Defensio quidem catholici nominis necessario postulat ut in profitendis doctrinis, quæ ab Ecclesia traduntur, una sit omnium sententia, et summa constantia, et hac ex parte cavendum ne quis opinionibus falsis aut ullo modo conniveat, aut mollius resistat, quam veritas patiatur. De iis quæ sunt opinabilia, licebit cum moderatione studioque indagandæ veritatis disputare, procul tamen suspicionibus injuriosis, criminationibusque mutuis. — Quam ad rem ne animorum conjunctio criminandi temeritate dirimatur, sic intelligant universi : integritatem professionis catholicæ consistere nequaquam posse cum opinionibus ad *naturalismum* vel *rationalismum* accedentibus quarum summa est tollere funditus instituta christiana, hominisque stabilire in societate principatum, posthabito Deo. — Pariter non licere aliam officii formam privatim sequi aliam publice, ita scilicet ut Ecclesiæ auctoritas in vita privata observetur, in publica respuatur. Hoc enim esset honesta et turpia conjungere, hominemque secum facere digladiantem, cum contra debeat sibi semper constare, neque ulla in re ullove in genere vitæ a virtute christiana deficere.

(1) Act. xx, 28.

§ 19. — Les divergences honnêtes sur des questions purement politiques sont permises. — Règles à suivre par les écrivains et surtout par les journalistes.

Mais s'il s'agit de questions purement politiques, du meilleur genre de gouvernement, de tel ou tel système d'administration civile, des divergences honnêtes sont permises. La justice ne souffre donc pas que l'on fasse un crime à des hommes dont la piété est d'ailleurs connue, et l'esprit tout disposé à accepter docilement les décisions du Saint-Siège, de ce qu'ils sont d'un avis différent sur les points en question. Ce serait encore une injustice bien plus grande de suspecter leur foi ou de les accuser de la trahir, ainsi que Nous l'avons regretté plus d'une fois.

Que ce soit là une loi imprescriptible pour les écrivains, et surtout pour les journalistes. Dans une lutte où les plus grands intérêts sont en jeu, il ne faut laisser aucune place aux dissensions intestines ou à l'esprit de parti ; mais, dans un accord unanime des esprits et des cœurs, tous doivent poursuivre le but commun, qui est de sauver les grands intérêts de la religion et de la société. Si donc par le passé quelques dissentiments ont eu lieu, il faut les ensevelir dans un sincère oubli ; si quelque témérité, si quelque injustice a été commise, quel que soit le coupable, il faut tout réparer par une charité réciproque et tout racheter par un commun assaut de déférence envers le Saint-Siège. — De la sorte, les catholiques obtiendront deux avantages très importants : celui d'aider l'Eglise à conserver et à propager la doctrine chrétienne, et celui de rendre le service le plus signalé à la société, dont le salut est fortement compromis par les mauvaises doctrines et les mauvaises passions.

C'est là, Vénérables Frères, ce que Nous avons cru devoir enseigner à toutes les nations du monde catholique sur la constitution chrétienne des États, et les devoirs privés des sujets.

Il Nous reste à implorer par d'ardentes prières le secours céleste et à conjurer Dieu de faire lui-même aboutir au terme désiré tous Nos désirs et tous Nos efforts pour sa gloire et le salut du genre humain, Lui qui peut seul éclairer les esprits et toucher les cœurs des hommes. Comme gage des bénédictions divines et en témoignage de Notre paternelle bienveillance, Nous vous donnons

XIX Verum si quæratur de rationibus mere politicis, de optimo genere reipublicæ, de ordinandis alia vel alia ratione civitatibus, utique de his rebus potest honesta esse dissensio. Quorum igitur cognita ceteroquin pietas est, animusque decreta Sedis Apostolicæ, obedienter accipere paratus, iis vitio verti dissentaneam de rebus, quas diximus sententiam, justitia non patitur : multoque est major injuria, si in crimen violatæ suspectæve fidei catholicæ, quod non semel factum dolemus, adducantur. — Omninoque istud præceptum teneant qui cogitationes suas solent mandare litteris, maximeque ephemeridum auctores. In hac quidem de rebus maximis contentione nihil est intestinis concertationibus, vel partium studiis relinquendum loci, sed conspirantibus animis studiisque id debent universi contendere quod est commune omnium propositum, religionem remque publicam conservare. Si quid igitur dissidiorum antea fuit, oportet voluntaria quadam oblivione conterere : si quid temere, si quid injuria actum, ad quoscumque demum ea culpa pertineat, compensandum est charitate mutua, et præcipuo quodam omnium in Apostolicam Sedem obsequio redimendum.

Hac via duas res præclarissimas catholici consecuturi sunt : alteram, ut adjutores sese impertiant Ecclesiæ in conservanda propagandaque sapientia christiana : alteram, ut beneficio maximo afficiant societatem civilem, cujus, malarum doctrinarum cupiditatumque causa magnopere periclitatur salus.

Hæc quidem, Venerabiles Fratres, habuimus, quæ universis catholici orbis gentibus traderemus de civitatum constitutione christiana, officiisque civium singulorum.

Ceterum implorare summis precibus oportet cœleste præsidium, orandusque Deus, ut hæc, quæ ad ipsius gloriam communemque humani generis salutem cupimus et conamur, optatos ad exitus idem ipse perducat, cujus et illustrare hominum mentes ; permovere voluntates. Divinorum autem beneficiorum auspicem et paternæ benevolentiæ Nostræ testem vobis, Venerabiles Fratres, te clero

dans la charité du Seigneur, Vénérables Frères, à vous, ainsi qu'au clergé et au peuple entier confié à votre garde et à votre vigilance, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome près de Saint-Pierre, le 1er novembre 1885, la huitième année de Notre Pontificat.

LÉON XIII, PAPE.

populoque universo vestræ fidei vigilantiæque commisso apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die 1 nov. an. MDCCCLXXXV, Pontificatus Nostri anno octavo.

LEO PP. XIII.

APPENDICE IV

LETTRE ENCYCLIQUE

DE

SA SAINTETÉ LE PAPE LÉON XIII

AUX ARCHEVÊQUES, ÉVÊQUES, AU CLERGÉ ET A TOUS LES CATHOLIQUES DE FRANCE

A nos vénérables Frères les Archevêques, Evêques, au Clergé et à tous les Catholiques de France.

VÉNÉRABLES FRÈRES,

TRÈS CHERS FILS,

Au milieu des sollicitudes de l'Eglise universelle, bien des fois dans le cours de Notre Pontificat, Nous nous sommes plu à témoigner de Notre affection pour la France et pour son noble peuple. Et Nous avons voulu par une de Nos Encycliques encore présente à la mémoire de tous, dire solennellement, sur ce sujet, tout le fond de Notre âme. C'est précisément cette affection qui Nous a tenu sans cesse attentif à suivre du regard, puis à repasser en Nous-même, l'ensemble des faits, tantôt tristes, tantôt consolants, qui depuis plusieurs années se sont déroulés parmi vous.

En pénétrant à fond, à l'heure présente encore, la portée du vaste complot que certains hommes ont formé d'anéantir en France le christianisme, et l'animosité qu'ils mettent à poursuivre la réalisation de leur dessein, foulant aux pieds les plus élémentaires notions de liberté et de justice pour le sentiment de la

majorité de la nation, et de respect pour les droits inaliénables de l'Eglise catholique, comment ne serions-Nous pas saisi d'une vive douleur ? Et quand Nous voyons se révéler, l'une après l'autre, les conséquences funestes de ces coupables attaques qui conspirent à la ruine des mœurs, de la religion et même des intérêts politiques sagement compris, comment exprimer les amertumes qui Nous inondent et les appréhensions qui Nous assiègent?

D'autre part, Nous Nous sentons grandement consolé lorsque Nous voyons ce même peuple français redoubler pour le Saint-Siège d'affection et de zèle, à mesure qu'il le voit plus délaissé, Nous devrions dire plus combattu sur la terre. A plusieurs reprises, mus par un profond sentiment de religion et de vrai patriotisme, les représentants de toutes les classes sociales sont accourus de France jusqu'à Nous, heureux de subvenir aux nécessités incessantes de l'Eglise, désireux de nous demander lumière et conseil, pour être sûrs qu'au milieu des présentes tribulations ils ne s'écarteront en rien des enseignements du Chef des croyants. Et Nous, réciproquement, soit par écrit, soit de vive voix, Nous avons ouvertement dit à Nos fils ce qu'ils avaient droit de demander à leur Père. Et loin de les porter au découragement, Nous les avons fortement exhortés à redoubler d'amour et d'efforts dans la défense de la foi catholique, en même temps que de leur patrie : deux devoirs de premier ordre, auxquels nul homme, en cette vie, ne peut se soustraire.

Et aujourd'hui encore Nous croyons opportun, nécessaire même d'élever de nouveau la voix, pour exhorter plus instamment, Nous ne dirons pas seulement les catholiques, mais tous les Français honnêtes et sensés, à repousser loin d'eux tout germe de dissentiments politiques, afin de consacrer uniquement leurs forces à la pacification de leur patrie. Cette pacification, tous en comprennent le prix ; tous, de plus en plus, l'appellent de leurs vœux. Et Nous qui la désirons plus que personne, puisque Nous représentons sur la terre le *Dieu de la paix* (1). Nous convions, par les présentes lettres, toutes les âmes droites, tous les cœurs généreux à Nous seconder pour la rendre stable et féconde.

(1) Non enim est dissensionis Deus, sed pacis. (I Cor. XIV.)

Avant tout, prenons comme point de départ une vérité notoire, souscrite par tout homme de bon sens et hautement proclamée par l'histoire de tous les peuples, à savoir que la religion, et la religion seule, peut créer le lien social; que seule elle suffit à maintenir sur de solides fondements la paix d'une nation. Quand diverses familles, sans renoncer aux droits et aux devoirs de la société domestique, s'unissent, sous l'inspiration de la nature, pour se constituer membres d'une autre famille plus vaste, appelée la société civile, leur but n'est pas seulement d'y trouver le moyen de pourvoir à leur bien-être matériel, mais surtout d'y puiser le bienfait de leur perfectionnement moral. Autrement la société s'élèverait peu au-dessus d'une agrégation d'êtres sans raison, dont toute la vie est dans la satisfaction des instincts sensuels. Il y a plus : sans ce perfectionnement moral, difficilement on démontrerait que la société civile, loin de devenir pour l'homme en tant qu'homme un avantage, ne tournerait pas à son détriment.

Or la moralité, dans l'homme, par le fait même qu'elle doit mettre de concert tant de droits et tant de devoirs dissemblables, puisqu'elle entre comme élément dans tout acte humain, suppose nécessairement Dieu, et, avec Dieu, la religion, ce lien sacré dont le privilège est d'unir, antérieurement à tout autre lien, l'homme à Dieu. En effet, l'idée de moralité importe avant tout un ordre de dépendance à l'égard du vrai, qui est la lumière de l'esprit; à l'égard du bien, qui est la fin de la volonté : sans le vrai, sans le bien, pas de morale digne de ce nom. Et quelle est donc la vérité principale et essentielle, celle dont toute vérité dérive ? C'est Dieu. Quelle est donc encore la bonté suprême, dont tout autre bien procède ? c'est Dieu Quel est enfin le créateur et le conservateur de notre raison, de notre volonté, de tout notre être, comme il est la fin de notre vie ? Toujours Dieu. Puis donc que la religion est l'expression intérieure et extérieure de cette dépendance que nous devons à Dieu à titre de justice, il s'en dégage une grave conséquence qui s'impose : tous les citoyens sont tenus de s'allier pour maintenir dans la nation le sentiment religieux vrai, et pour le défendre au besoin, si jamais une école athée, en dépit des protestations de la nature

et de l'histoire, s'efforçait de chasser Dieu de la société, sûre par là d'anéantir bientôt le sens moral au fond même de la conscience humaine. Sur ce point, entre hommes qui n'ont point perdu la notion de l'honnête, aucune dissidence ne saurait subsister.

Dans les catholiques français, le sentiment religieux doit être encore plus profond et plus universel, puisqu'ils ont le bonheur d'appartenir à la vraie religion. Si, en effet, les croyances religieuses furent, toujours et partout, données comme base à la moralité des actions humaines et à l'existence de toute société bien ordonnée, il est évident que la religion catholique, par le fait même qu'elle est la vraie Eglise de Jésus-Christ, possède plus que toute autre l'efficacité voulue pour bien régler la vie, dans la société comme dans l'individu. En faut-il un éclatant exemple? la France elle-même le fournit. — A mesure qu'elle progressait dans la foi chrétienne, on la voyait monter graduellement à cette grandeur morale qu'elle atteignit comme puissance politique et militaire. C'est qu'à la générosité naturelle de son cœur, la charité chrétienne était venue ajouter une abondante source de nouvelles énergies; c'est que son activité merveilleuse avait rencontré, tout à la fois comme aiguillon, lumière directive et garantie de constance, cette foi chrétienne qui, par la main de la France, traça dans les annales du genre humain des pages si glorieuses. Et encore aujourd'hui, sa foi ne continue-t-elle pas d'ajouter aux gloires passées de nouvelles gloires? On la voit, inépuisable de génie et de ressources, multiplier sur son propre sol les œuvres de charité; on l'admire partant pour les pays lointains où, par son or, par les labeurs de ses missionnaires, au prix même de leur sang, elle propage d'un même coup le renom de la France et les bienfaits de la religion catholique. Renoncer à de telles gloires, aucun Français, quelles que soient par ailleurs ses convictions, ne l'oserait : ce serait renier la patrie.

Or l'histoire d'un peuple révèle d'une manière incontestable quel est l'élément générateur et conservateur de sa grandeur morale. Aussi, que cet élément vienne à lui manquer, ni la surabondance de l'or, ni la force des armes ne sauraient le sauver de la

décadence morale, peut-être de la mort. Qui ne comprend maintenant que, pour tous les Français qui professent la religion catholique, la grande sollicitude doit être d'en assurer la conservation ; et cela avec d'autant plus de dévouement, qu'au milieu d'eux le christianisme devient, de la part des sectes, l'objet d'hostilités plus implacables ? Sur ce terrain, ils ne peuvent se permettre ni indolence dans l'action, ni division de partis: l'une accuserait une lâcheté indigne du chrétien, l'autre serait la cause d'une faiblesse désastreuse.

Et ici, avant de pousser plus loin, il Nous faut signaler une calomnie astucieusement répandue, pour accréditer, contre les catholiques et contre le Saint-Siège lui-même, des imputations odieuses. — On prétend que l'entente et la vigueur d'action inculquées aux catholiques pour la défense de leur foi ont, comme secret mobile, bien moins la sauvegarde des intérêts religieux, que l'ambition de ménager à l'Eglise une *domination politique sur l'Etat.* — Vraiment, c'est vouloir ressusciter une calomnie bien ancienne, puisque son invention appartient aux premiers ennemis du christianisme. Ne fut-elle pas formulée tout d'abord contre la personne adorable du Rédempteur ? Oui, on l'accusait d'agir par des visées politiques, alors qu'Il illuminait les âmes par sa prédication, et qu'Il soulageait les souffrances corporelles ou spirituelles des malheureux avec les trésors de sa divine bonté : « Nous « avons trouvé cet homme travaillant à bouleverser notre peuple, « défendant de payer le tribut à César, et s'intitulant le Christ-roi. « Si vous lui rendez la liberté, vous n'êtes pas ami de César : car « quiconque se prétend roi, fait de l'opposition à César. César est « pour nous le seul roi (1). »

Ce furent ces calomnies menaçantes qui arrachèrent à Pilate la sentence de mort contre Celui qu'à plusieurs reprises il avait déclaré innocent. Et les auteurs de ces mensonges, ou d'autres de la même force, n'omirent rien pour les propager au loin, par leurs

(1) Hunc invenimus subvertentem gentem nostram, et prohibentem tributa dare Cæsari, et dicentem se Christum regem esse. (Luc. XXIII, 2.) Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris : omnis enim qui se regem facit contradicit Cæsari... Non habemus regem nisi Cæsarem. (Joan. XIX, 12-15.)

émissaires, ainsi que saint Justin martyr le reprochait aux Juifs de son temps : « Loin de vous repentir, après que vous avez « appris sa résurrection d'entre les morts, vous avez envoyé de « Jérusalem des hommes habilement choisis, pour annoncer « qu'une hérésie et une secte impie avait été suscitée par un « certain séducteur appelé Jésus de Galilée » (1).

En diffamant si audacieusement le christianisme, ses ennemis savaient ce qu'ils faisaient ; leur plan était de susciter contre sa propagation un formidable adversaire, l'Empire romain. La calomnie fit son chemin ; et les païens, dans leur crédulité, appelaient à l'envi les premiers chrétiens « des êtres inutiles, des « citoyens dangereux, des factieux, des ennemis de l'Empire et « des empereurs (2) ». En vain les apologistes du christianisme par leurs écrits, en vain les chrétiens par leur belle conduite, s'appliquèrent-ils à démontrer tout ce qu'avaient d'absurde et de criminel ces qualifications : on ne daignait même pas les entendre. Leur nom seul leur valait une déclaration de guerre ; et les chrétiens, par le simple fait qu'ils étaient chrétiens, non pour aucune autre cause, se voyaient forcément placés dans cette alternative : ou l'apostasie, ou le martyre. — Les mêmes griefs et les mêmes rigueurs se renouvelèrent plus ou moins dans les siècles suivants, chaque fois que se rencontrèrent des gouvernements déraisonnablement jaloux de leur pouvoir, et animés contre l'Eglise d'intentions malveillantes. Toujours ils surent mettre en avant, devant le public, le prétexte des prétendus envahissements de l'Eglise sur l'Etat, pour fournir à l'Etat des apparences de droit dans ses empiétements et ses violences envers la religion catholique.

Nous avons tenu à rappeler en quelques traits ce passé, pour que les catholiques ne se déconcertent pas du présent. La lutte, en substance, est toujours la même : toujours Jésus Christ mis

(1) Tantum abest ut pœnitentiam egeritis, postquam Eum a mortuis resurrexisse accepistis, ut etiam... eximiis delectis viris, in omnem terrarum orbem eos miseritis, qui renuntiarent hæresim et sectam quandam impiam et iniquam excitatam esse a Jesu quodam Galilæo seductore. (Dialog. cum Triphone.)

(2) Tertull. *In Apolog.* Minutius Felix, *in Octavio.*

en butte aux contradictions du monde ; toujours mêmes moyens mis en œuvre par les ennemis modernes du christianisme, moyens très vieux au fond, modifiés à peine dans la forme ; mais toujours aussi mêmes moyens de défense clairement indiqués aux chrétiens des temps présents par nos apologistes, nos docteurs, nos martyrs. Ce qu'ils ont fait, il nous incombe de le faire à notre tour. Mettons donc au-dessus de tout la gloire de Dieu et de son Eglise ; travaillons pour elle avec une application constante et effective ; et laissons le soin du succès à Jésus-Christ qui nous dit : « Dans le monde vous serez opprimés ; mais ayez confiance, « j'ai vaincu le monde (1). »

Pour aboutir là, Nous l'avons déjà remarqué, une grande union est nécessaire, et si l'on veut y parvenir, il est indispensable de mettre de côté toute préoccupation capable d'en amoindrir la force et l'efficacité. — Ici Nous entendons principalement faire allusion aux divergences politiques des Français, sur la conduite à tenir envers la république actuelle : questions que Nous désirons traiter avec la clarté réclamée par la gravité du sujet, en partant des principes et en descendant aux conséquences pratiques.

Divers gouvernements politiques se sont succédé en France dans le cours de ce siècle, et chacun avec sa forme distinctive : empires, monarchies, républiques.

En se renfermant dans les abstractions, on arriverait à définir quelle est la meilleure de ces formes, considérées en elles-mêmes ; on peut affirmer également en toute vérité que chacune d'elles est bonne, pourvu qu'elle sache marcher droit à sa fin, c'est-à-dire le bien commun, pour lequel l'autorité sociale est constituée ; il convient d'ajouter finalement qu'à un point de vue relatif, telle ou telle forme de gouvernement peut être préférable, comme s'adaptant mieux au caractère et aux mœurs de telle ou telle nation. Dans cet ordre d'idées spéculatif, les catholiques, comme tout citoyen, ont pleine liberté de préférer une forme de gouvernement à l'autre, précisément en vertu de ce qu'aucune de ces

(1) In mundo pressuram habebitis : sed confidite, ego vici mundum. (Joan. XVI, 33.)

formes sociales ne s'oppose, par elle-même, aux données de la saine raison, ni aux maximes de la doctrine chrétienne. Et c'en est assez pour justifier pleinement la sagesse de l'Eglise, alors que, dans ses relations avec les pouvoirs politiques, elle fait abstraction des formes qui les différencient, pour traiter avec eux les grands intérêts religieux des peuples, sachant qu'elle a le devoir d'en prendre la tutelle, au-dessus de tout autre intérêt. Nos précédentes Encycliques ont exposé déjà ces principes ; il était toutefois nécessaire de les rappeler, pour le développement du sujet qui nous occupe aujourd'hui.

Que si l'on descend des abstractions sur le terrain des faits, il faut nous bien garder de renier les principes tout à l'heure établis : ils demeurent inébranlables. Seulement, en s'incarnant dans les faits, ils y revêtent un caractère de contingence déterminé par le milieu où se produit leur application. Autrement dit, si chaque forme politique est bonne par elle-même et peut être appliquée au gouvernement des peuples, en fait, cependant, on ne rencontre pas chez tous les peuples le pouvoir politique sous une même forme ; chacun possède la sienne propre. Cette forme naît de l'ensemble des circonstances historiques ou nationales, mais toujours humaines, qui font surgir dans une nation ses lois traditionnelles et même fondamentales ; et par celles-ci se trouve déterminée telle forme particulière de gouvernement, telle base de transmission des pouvoirs suprêmes.

Inutile de rappeler que tous les individus sont tenus d'accepter ces gouvernements, et de ne rien tenter pour les renverser ou pour en changer la forme. De là vient que l'Eglise, gardienne de la plus vraie et de la plus haute notion sur la souveraineté politique, puisqu'elle la fait dériver de Dieu, a toujours réprouvé les doctrines et toujours condamné les hommes rebelles à l'autorité légitime. Et cela, dans le temps même où les dépositaires du pouvoir en abusaient contre elle, se privant par là du plus puissant appui donné à leur autorité, et du moyen le plus efficace pour obtenir du peuple l'obéissance à leurs lois. On ne saurait trop méditer, sur ce sujet, les célèbres prescriptions que le Prince des apôtres, au milieu des persécutions, donnait aux premiers chrétiens : « Honorez tout le monde : aimez la fraternité ; craignez

« Dieu : rendez honneur au roi (1). » Et celle de saint Paul : « Je « vous en conjure donc avant toutes choses : ayez soin qu'il se « fasse au milieu de vous des obsécrations, des oraisons, des « demandes, des actions de grâces, pour tous les hommes : pour « les rois, et pour tous ceux qui sont élevés en dignité, afin que « nous menions une vie tranquille, en toute piété et chasteté : car « cela est bon et agréable devant Dieu notre Sauveur (2). »

Cependant il faut soigneusement le remarquer ici : quelle que soit la forme des pouvoirs civils dans une nation, on ne peut la considérer comme tellement définitive qu'elle doive demeurer immuable, fût-ce l'intention de ceux qui, à l'origine, l'ont déterminée. — Seule, l'Eglise de Jésus-Christ a pu conserver, et conservera sûrement jusqu'à la consommation des temps, sa forme de gouvernement. Fondée par Celui qui *était*, qui *est*, qui *sera dans les siècles* (3), elle a reçu de lui, dès son origine, tout ce qu'il lui faut pour poursuivre sa mission divine à travers l'océan mobile des choses humaines. Et, loin d'avoir besoin de transformer sa constitution essentielle, elle n'a même pas le pouvoir de renoncer aux conditions de vraie liberté et de souveraine indépendance dont la Providence l'a munie dans l'intérêt général des âmes. — Mais, quant aux sociétés purement humaines, c'est un fait gravé cent fois dans l'histoire, que le temps, ce grand transformateur de tout ici-bas, opère dans leurs institutions politiques de profonds changements. Parfois il se borne à modifier quelque chose à la forme de gouvernement établie ; d'autres fois, il va jusqu'à substituer aux formes primitives, d'autres totalement différentes, sans en excepter le mode de transmission du pouvoir souverain.

Et comment viennent à se produire ces changements politiques

(1) Omnes honorate : fraternitatem diligite ; Deum timete ; regem honorificate. (I Petr, II, 17.)

(2) Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus : pro regibus, et omnibus qui in cublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et sastitate : hoc enim bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo. (I Tim. II, 1 seq.)

(3) Jesus Christus heri et hodie : ipse in sæcula. (Hebr. XIII, 8.)

dont Nous parlons ? Ils succèdent parfois à des crises violentes, trop souvent sanglantes, au milieu desquelles les gouvernements préexistants disparaissent en fait ; voilà l'anarchie qui domine ; bientôt l'ordre public est bouleversé jusque dans ses fondements. Dès lors une *nécessité sociale* s'impose à la nation ; elle doit, sans retard, pourvoir à elle-même. Comment n'aurait-elle pas le droit, et plus encore le devoir de se défendre contre un état de choses qui la trouble si profondément, et de rétablir la paix publique dans la tranquillité de l'ordre ? Or cette nécessité sociale justifie la création et l'existence des nouveaux gouvernements, quelque forme qu'ils prennent, puisque, dans l'hypothèse où nous raisonnons, ces nouveaux gouvernements sont nécessairement requis par l'ordre public, tout ordre public étant impossible sans un gouvernement. Il suit de là que, dans de semblables conjonctures, toute la nouveauté se borne à la forme politique des pouvoirs civils, ou à leur mode de transmission ; elle n'affecte nullement le pouvoir considéré en lui-même. Celui-ci continue d'être immuable et digne de respect; car, envisagé dans sa nature, il est constitué et s'impose pour pourvoir au bien commun, but suprême qui donne son origine à la société humaine. En d'autres termes, dans toute hypothèse, le pouvoir civil, considéré comme tel, est de Dieu et toujours de Dieu : « Car il n'y a point de pouvoir si ce n'est de Dieu (1). »

Par conséquent, lorsque les nouveaux gouvernements qui représentent cet immuable pouvoir sont constitués, les accepter n'est pas seulement permis, mais réclamé, voire même imposé par la nécessité du bien social qui les a faits et les maintient. D'autant plus que l'insurrection attise la haine entre citoyens, provoque les guerres civiles et peut rejeter la nation dans le chaos de l'anarchie. Et ce grand devoir de respect et de dépendance persévérera tant que les exigences du bien commun le demanderont, puisque ce bien est, après Dieu, dans la société, la loi première et dernière.

Par là s'explique d'elle-même la sagesse de l'Eglise dans le maintien de ses relations avec les nombreux gouvernements qui

Non est enim potestas nisi a Deo. (Rom., XIII, 1.)

se sont succédé en France, en moins d'un siècle, et jamais sans produire des secousses violentes, profondes. Une telle attitude est la plus sûre et la plus salutaire ligne de conduite pour tous les Français, dans leurs relations civiles avec la République, qui est le gouvernement actuel de leur nation. Loin d'eux ces dissentiments politiques qui les divisent: tous leurs efforts doivent se combiner pour conserver ou relever la grandeur morale de leur patrie.

Mais une difficulté se présente: « Cette République, fait-on « remarquer, est animée de sentiments si antichrétiens que les « hommes honnêtes, et beaucoup plus les catholiques, ne pour- « raient consciencieusement l'accepter. » Voilà surtout ce qui a donné naissance aux dissentiments et les a aggravés. — On eût évité ces regrettables divergences, si l'on avait su tenir soigneusement compte de la distinction considérable qu'il y a entre *pouvoirs constitués* et *législation*. La législation diffère à tel point des pouvoirs politiques et de leur forme, que, sous le régime dont la forme est la plus excellente, la législation peut être détestable; tandis qu'à l'opposé, sous le régime dont la forme est la plus imparfaite, peut se rencontrer une excellente législation. Prouver, l'histoire à la main, cette vérité, serait chose facile ; mais à quoi bon? tous en sont convaincus. Et qui mieux que l'Eglise serait en mesure de le savoir, elle qui s'est efforcée d'entretenir des rapports habituels avec tous les régimes politiques ? Certes, plus que toute autre puissance, elle saurait dire ce que lui ont souvent apporté de consolations ou de douleurs les lois des divers gouvernements qui ont successivement régi les peuples de l'empire romain jusqu'à nous.

Si la distinction tout à l'heure établie a son importance majeure, elle a aussi sa raison manifeste : la législation est l'œuvre des hommes investis du pouvoir et qui, de fait, gouvernent la nation. D'où il résulte qu'en pratique, la qualité des lois dépend plus de la qualité de ces hommes que de la forme du pouvoir. Ces lois seront donc bonnes ou mauvaises, selon que les législateurs auront l'esprit imbu de bons ou de mauvais principes, et se laisseront diriger, ou par la prudence politique, ou par la passion.

Qu'en France, depuis plusieurs années, divers actes importants de la législation aient procédé de tendances hostiles à la religion, et, par conséquent, aux intérêts de la nation, c'est l'aveu de tous, malheureusement confirmé par l'évidence des faits. Nous-même, obéissant à un devoir sacré, nous en adressâmes des plaintes vivement senties à celui qui était alors à la tête de la République. Ces tendances cependant persistèrent, le mal s'aggrava, et l'on ne saurait s'étonner que les membres de l'épiscopat français, placés par l'Esprit-Saint pour régir leurs différentes et illustres Eglises, aient regardé, encore tout récemment, comme une obligation, d'exprimer publiquement leur douleur, touchant la situation créée en France à la religion catholique. Pauvre France, Dieu seul peut mesurer l'abîme de maux où elle s'enfoncerait si cette législation, loin de s'améliorer, s'obstinait dans une telle déviation, qui aboutirait à arracher de l'esprit et du cœur des Français la religion qui les a faits si grands.

Et voilà précisément le terrain sur lequel, tout dissentiment politique mis à part, les gens de bien doivent s'entendre comme un seul homme pour combattre, par tous les moyens légaux et honnêtes, ces abus progressifs de la législation. Le respect que l'on doit aux pouvoirs constitués ne saurait l'interdire; il ne peut imposer ni le respect, ni beaucoup moins l'obéissance sans limites à toute mesure législative quelconque, édictée par ces mêmes pouvoirs. Qu'on ne l'oublie pas, la loi est une prescription ordonnée selon la raison et promulguée, pour le bien de la communauté, par ceux qui ont reçu à cette fin le dépôt du pouvoir. — En conséquence, jamais on ne peut approuver des points de législation qui soient hostiles à la religion et à Dieu ; c'est, au contraire, un devoir de les réprouver. C'est ce que le grand évêque d'Hippone, saint Augustin, mettait en parfaite lumière dans ce raisonnement plein d'éloquence : « Quelquefois, les « puissances de la terre sont bonnes et craignent Dieu : d'autres « fois, elles ne le craignent pas. Julien était un empereur infidèle « à Dieu, un apostat, un pervers, un idolâtre. Les soldats chré- « tiens servirent cet empereur infidèle. Mais, dès qu'il s'agissait « de la cause de Jésus-Christ, ils ne reconnaissaient que Celui qui

« est dans le ciel. Julien leur prescrivait-il d'honorer les idoles et « de les encenser, ils mettaient Dieu au dessus du prince. Mais, « leur disait-il, formez vos rangs pour marcher contre telle « nation ennemie : à l'instant ils obéissaient. Ils distinguaient « le Maître éternel du maître temporel, et cependant, en vue du « Maître éternel, ils se soumettaient même à un tel maître tempo- « rel (1). » Nous le savons, l'athée, par un lamentable abus de sa raison et plus encore de sa volonté, nie ces principes. Mais, en définitive, l'athéisme est une erreur si monstrueuse qu'elle ne pourra jamais, soit dit à l'honneur de l'humanité, y anéantir la conscience des droits de Dieu pour y substituer l'idolâtrie de l'Etat.

Les principes qui doivent régler notre conduite envers Dieu et envers les gouvernements humains étant ainsi définis, aucun homme impartial ne pourra accuser les catholiques français, si, sans épargner ni fatigues ni sacrifices, ils travaillent à conserver à leur patrie ce qui est pour elle une condition de salut, ce qui résume tant de traditions glorieuses enregistrées par l'histoire, et que tout Français a le devoir de ne pas oublier.

Avant de terminer notre lettre, Nous voulons toucher à deux points connexes entre eux, et qui, se rattachant de plus près aux intérêts religieux, ont pu susciter parmi les catholiques quelque division. — L'un d'eux est le *Concordat*, qui, pendant tant d'années, a facilité en France l'harmonie entre le gouvernement de l'Eglise et celui de l'Etat. Sur le maintien de ce pacte solennel et bilatéral, toujours fidèlement observé de la part du Saint-Siège, les adversaires de la religion catholique eux-mêmes ne s'accordent pas. Les plus violents voudraient son abolition, pour laisser à l'Etat toute liberté de molester l'Eglise de Jésus-Christ. — D'autres,

(1) Aliquando... potestates bonæ sunt, et timent Deum : aliquando non timent Deum. Julianus extitit infidelis imperator, extitit apostata, iniquus, idolatra : milites christiani servierunt imperatori infideli ; ubi veniebatur ad caussam Christi, non agnoscebant nisi Illum qui in cœlis erat. Si quando volebat ut idola colerent, ut thurificarent, præponebant illi Deum ; equando autem dicebat : Producite aciem, ite contra illam gentem ; statim obtemperabant. Distinguebant Dominum æternum, a domino temporali ; et tamen subditi erant propter Dominum æternum, etiam domino temporali. (Enarrat. in Psalm. CXXIV, n. 7 fin)

au contraire, avec plus d'astuce, veulent, ou du moins assurent vouloir la conservation du Concordat : non pas qu'ils reconnaissent à l'Etat le devoir de remplir envers l'Eglise les engagements souscrits, mais uniquement pour les faire bénéficier des concessions faites par l'Eglise ; comme si l'on pouvait à son gré séparer les engagements pris des concessions obtenues, alors que ces deux choses font partie substantielle d'un seul tout. Pour eux, le Concordat ne resterait donc que comme une chaîne propre à entraver la liberté de l'Eglise, cette iberté sainte à laquelle elle a un droit divin et inaliénable. De ces deux opinions, laquelle prévaudra? Nous l'ignorons. Nous avons voulu seulement les rappeler, pour recommander aux catholiques de ne pas provoquer de scission sur un sujet dont il appartient au Saint-Siège de s'occuper.

Nous ne tiendrons pas le même langage sur l'autre point, concernant le principe de la séparation de l'Etat et de l'Eglise, ce qui équivaut à séparer la législation humaine de la législation chrétienne et divine. Nous ne voulons pas nous arrêter à démontrer ici tout ce qu'a d'absurde la théorie de cette séparation ; chacun le comprendra de lui-même. Dès que l'Etat refuse de donner à Dieu ce qui est à Dieu, il refuse, par une conséquence nécessaire, de donner aux citoyens ce à quoi ils ont droit comme hommes ; car, qu'on le veuille ou non, les vrais droits de l'homme naissent précisément de ses devoirs envers Dieu. D'où il suit que l'Etat, en manquant, sous ce rapport, le but principal de son institution, aboutit, en réalité, à se renier lui-même, et à démentir ce qui est la raison de sa propre existence. Ces vérités supérieures sont si clairement proclamées par la voix même de la raison naturelle, qu'elles s'imposent à tout homme que n'aveugle pas la violence de la passion. Les catholiques, en conséquence, ne sauraient trop se garder de soutenir une telle séparation. En effet, vouloir que l'Etat se sépare de l'Eglise, ce serait vouloir, par une conséquence logique, que l'Eglise fût réduite à la liberté de vivre selon le droit commun à tous les citoyens. — Cette situation, il est vrai, se produit dans certains pays. C'est une manière d'être qui, si elle a de graves et nombreux inconvénients, offre aussi quelques avantages, surtout quand le législateur, par une heureuse inconséquence, ne laisse pas que de s'inspirer des principes chrétiens ; et

ces avantages, bien qu'ils ne puissent justifier le faux principe de la séparation, ni autoriser à le défendre, rendent cependant digne de tolérance un état de choses qui, pratiquement, n'est pas le pire de tous.

Mais en France, nation catholique par ses traditions et par la foi présente de la grande majorité de ses fils, l'Eglise ne doit pas être mise dans la situation précaire qu'elle subit chez d'autres peuples. Les catholiques peuvent d'autant moins préconiser la séparation, qu'ils connaissent mieux les intentions des ennemis qui la désirent. Pour ces derniers, et ils le disent assez clairement, cette séparation, c'est l'indépendance entière de la législation politique envers la législation religieuse: il y a plus, c'est l'indifférence absolue du pouvoir à l'égard des intérêts de la société chrétienne, c'est-à-dire de l'Eglise, et la négation même de son existence. — Ils font cependant une réserve qui se formule ainsi : dès que l'Eglise, utilisant les ressources que le droit commun laisse au moindre des Français, saura, par un redoublement de son activité native, faire prospérer son œuvre, aussitôt l'Etat intervenant pourra et devra mettre les catholiques français hors du droit commun lui-même. — Pour tout dire en un mot, l'idéal de ces hommes serait le retour au paganisme: l'Etat ne reconnaît l'Eglise qu'au jour où il lui plaît de la persécuter.

Nous avons expliqué, Vénérables Frères, d'une manière abrégée, mais nette, sinon tous, au moins les principaux points sur lesquels les catholiques français et tous les hommes sensés doivent pratiquer l'union et la concorde, pour guérir, autant qu'il est possible encore, les maux dont la France est affligée, et pour relever même sa grandeur morale. Ces points sont : la religion et la patrie, les pouvoirs politiques et la législation, la conduite à tenir à l'égard de ces pouvoirs et à l'égard de cette législation, le Concordat, la séparation de l'Etat et de l'Eglise. — Nous nourrissons l'espoir et la confiance que l'éclaircissement de ces points dissipera les préjugés de plusieurs hommes de bonne foi, facilitera la pacification des esprits, et par elle l'union parfaite de tous les catholiques, pour soutenir la grande cause du *Christ qui aime les Francs.*

Quelle consolation pour Notre cœur de vous encourager dans

cette voie et de vous contempler tous répondre docilement à notre appel! — Vous, Vénérables Frères, par votre autorité et avec le zèle si éclairé pour l'Eglise et la Patrie, qui vous distingue, vous apporterez un puissant secours à cette œuvre pacificatrice. — Nous aimons même à espérer que ceux qui sont au pouvoir voudront bien apprécier Nos paroles, qui visent à la prospérité et au bonheur de la France.

En attendant, comme gage de Notre affection paternelle, Nous donnons à vous, Vénérables Frères, à votre clergé, ainsi qu'à tous les catholiques de France, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, le 16 février de l'année 1892, de Notre Pontificat la quatorzième.

LEO PP. XIII.

APPENDICE V

LETTRE ENCYCLIQUE DE N. T. S. P. LÉON XIII

SUR LA LIBERTÉ HUMAINE

A tous nos vénérables Frères les Patriarches, Primats, Archevêques et Evêques du monde catholique en grâce et communion avec le Siège Apostolique,

LÉON XIII, PAPE.

Vénérables Frères,

Salut et bénédiction apostolique.

§ 1. — La vraie idée et l'usage légitime de la liberté humaine.

La liberté, bien excellent de la nature et apanage exclusif des êtres doués d'intelligence ou de raison, confère à l'homme une dignité en vertu de laquelle il est mis *entre les mains de son conseil* et devient le maître de ses actes. — Ce qui, néanmoins, est surtout important dans cette prérogative, c'est la manière dont on l'exerce, car de l'usage de la liberté naissent les plus grands maux comme les plus grands biens. Sans doute, il est au pouvoir de l'homme d'obéir à la raison, de pratiquer le bien moral, de marcher droit à sa fin suprême ; mais il peut aussi suivre toute autre direction, et, en poursuivant des fantômes de biens trompeurs, renverser l'ordre légitime et courir à une perte volontaire. — Le libérateur du genre humain, Jésus-Christ, est venu restaurer et accroître l'ancienne dignité de notre nature ; mais c'est à la volonté même de l'homme qu'il a fait sentir surtout son influence, et par sa grâce dont il lui a ménagé les secours, par la

APPENDIX V

SANCTISSIMI D. N. LEONIS PP. XIII

LITTERÆ ENCYCLICÆ

DE LIBERTATE HUMANA

Venerabilibus fratribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis et Episcopis universis catholici orbis gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentibus,

LEO PP. XIII.

VENERABILES FRATRES,

Salutem et apostolicam benedictionem.

§ 1. Libertas, præstantissimum naturæ bonum, idemque intelligentia aut ratione utentium naturarum unice proprium, hanc tribuit homini dignitatem ut sit *in manu consilii sui*, obtineatque actionum suarum potestatem. — Verumtamen ejusmodi dignitas plurimum interest qua ratione geratur, quia sicut summa bona, ita et summa mala ex libertatis usu gignuntur. Sane integrum est homini parere rationi, morale bonum sequi, ad summum finem suum recta contendere. Sed idem potest ad omnia alia deflectere, fallacesque bonorum imagines persecutus, ordinem debitum perturbare, et in interitum ruere voluntarium. — Liberator humani generis Jesus Christus, restituta atque aucta naturæ dignitate pristina, plurimum ipsam juvit hominis voluntatem; eamque hinc adjunctis gratiæ suæ præsidiis, illinc sempiterna in cœlis felicitate proposita, ad meliora erexit. Similique ratione de hoc tam excellenti naturæ bono et merita

félicité éternelle dont il lui a ouvert la perspective dans le ciel, il l'a élevé à un état meilleur. Et, pour un motif semblable, l'Eglise a toujours bien mérité de ce don excellent de notre nature, et elle ne cessera pas d'en bien mériter, puisque c'est à elle qu'il appartient d'assurer aux bienfaits que nous devons à Jésus-Christ, leur propagation dans toute la suite des siècles. Et pourtant on compte un grand nombre d'hommes qui croient que l'Eglise est l'adversaire de la liberté humaine. La cause en est dans l'idée défectueuse et comme à rebours que l'on se fait de la liberté. Car, par cette altération même de sa notion, ou par l'extension exagérée qu'on lui donne, on en vient à l'appliquer à bien des choses dans lesquelles l'homme, à en juger d'après la saine raison, ne saurait être libre.

§ 2. — Les libertés modernes et l'Eglise.

Nous avons parlé ailleurs, et notamment dans l'encyclique *Immortale Dei*, de ce qu'on nomme les *libertés modernes;* et, distinguant en elles le bien de ce qui lui est contraire, Nous avons en même temps établi que tout ce que ces libertés contiennent de bon, tout cela est aussi ancien que la vérité, tout cela l'Eglise l'a toujours approuvé avec empressement et l'a admis effectivement dans la pratique. Ce qui s'y est ajouté de nouveau apparaît à qui cherche le vrai comme un élément corrompu, produit par le trouble des temps et par l'amour désordonné du changement. Mais puisque beaucoup s'obstinent à voir dans ces libertés, même en ce qu'elles ont de vicieux, la plus belle gloire de notre époque et le fondement nécessaire des constitutions politiques, comme si sans elles on ne saurait imaginer de parfait gouvernement, il Nous a paru nécessaire pour l'intérêt public, en face duquel Nous Nous mettons, de traiter à part cette question.

§ 3. — La liberté naturelle source de toute liberté.

Ce que Nous avons directement en vue, c'est la liberté *morale*, considérée soit dans les individus, soit dans la société. Il est bon cependant de dire tout d'abord quelques mots de la liberté *naturelle*, laquelle, bien que tout à fait distincte de la liberté morale,

est et constanter merebitur Ecclesia catholica, propterea quod ejus est, parta nobis per Jesum Christum beneficia in omnem sæculorum ætatem propagare. — Nihilominus complures numerantur, qui obesse Ecclesiam humanæ libertati putent. Cujus rei caussa in perverso quodam præposteroque residet de ipsa libertate judicio. Hanc enim vel in ipsa sui intelligentia adulterant, vel plus æquo opinione dilatant, ita ut pertinere ad res sane multas contendant, in quibus, si recte dijudicari velit, liber esse homo non potest.

§ 2. Alias Nos, nominatimque in litteris Encyclicis *Immortale Dei* de *modernis*, uti loquuntur, *libertatibus* verba fecimus, id quod honestum est secernentes ab eo quod contra: simul demonstravimus, quidquid iis libertatibus continetur boni, id tam esse vetus, quam est veritas : illudque semper Ecclesiam libentissime probare et re usuque recipere solitam. Id quod accessit novi, si verum quæritur, in parte quadam inquinatiore consistit, quam turbulenta tempora ac rerum novarum libido nimia peperere. — Sed quoniam sunt plures in hac opinione pertinaces, ut eas libertates, in eo etiam quod continen' vitii, summum ætatis nostræ decus et constituendarum civitatum fundamentum necessarium putent, ita ut sublatis iis, perfectam gubernationem reipublicæ cogitari posse negent, idcirco videtur, publica Nobismetipsis utilitate proposita, ejusmodi argumentum pertractari separatim oportere.

§ 3. Libertatem *moralem* recta persequimur, sive in personis ea singulis, sive in civitate spectetur. — Principio tamen juvat aliquid de libertate *naturali* breviter dicere, quia quamquam a morali omnino distinguitur, fons tamen atque principium est,

est pourtant la source et le principe d'où toute espèce de liberté découle d'elle-même et comme naturellement. Cette liberté, le jugement et le sens commun de tous les hommes, qui certainement est pour nous la voix de la nature, ne la reconnaissent qu'aux êtres qui ont l'usage de l'intelligence ou de la raison, et c'est en elle que consiste manifestement la cause qui nous fait considérer l'homme comme responsable de ses actes. Et il n'en saurait être autrement ; car tandis que les animaux n'obéissent qu'aux sens et ne sont poussés que par l'instinct naturel à rechercher ce qui leur est utile ou à éviter ce qui leur serait nuisible, l'homme dans chacune des actions de sa vie a la raison pour guide. Or la raison, à l'égard des biens de ce monde, nous dit de tous et de chacun qu'ils peuvent indifféremment être ou ne pas être, d'où il suit qu'aucun d'eux ne lui apparaissant comme absolument nécessaire, elle donne à la volonté le pouvoir d'option pour choisir ce qui lui plaît. — Mais si l'homme peut juger de la *contingence*, comme on dit, des biens dont Nous avons parlé, c'est qu'il a une âme simple de sa nature, spirituelle et capable de penser ; une âme qui étant telle ne tire point son origine des choses corporelles, pas plus qu'elle n'en dépend pour sa conservation, mais qui, créée immédiatement de Dieu et dépassant d'une distance immense la commune condition des corps, a son mode propre et particulier de vie et d'action : d'où il résulte que, comprenant par sa pensée les raisons immuables et nécessaires du vrai et du bien, elle voit que ces biens particuliers ne sont nullement des biens nécessaires. Ainsi, prouver pour l'âme humaine qu'elle est dégagée de tout élément mortel et douée de la faculté de penser, c'est établir en même temps la liberté naturelle sur son plus solide fondement.

Or, cette doctrine de la liberté, comme celle de la simplicité, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme humaine, nul ne la prêche plus haut ni ne l'affirme avec plus de constance que l'Eglise catholique ; elle l'a de tout temps enseignée, et elle la défend comme un dogme. Bien plus, devant les attaques des hérétiques et des fauteurs d'opinions nouvelles, c'est l'Eglise qui a pris la liberté sous son patronage, et qui a sauvé de la ruine ce grand bien de l'homme. A cet égard, les monuments de

unde genus omne libertatis sua vi suaque sponte nascitur. Hanc quidem omnium judicium sensusque communis, quæ certissima naturæ vox est, in iis solum agnoscit, qui sint intelligentiæ vel rationis compotes, in eaque ipsa caussam inesse apparet, cur auctor eorum, quæ ab eo aguntur, verissime habeatur homo. Et recte quidem : nam quando cæteri animantes solis ducuntur sensibus, soloque naturæ impulsu acquirunt quæ sibi prosint, fugiuntque contraria, homo quidem in singulis vitæ factis rationem habet ducem. Ratio autem, quæcumque habentur in terris bona, omnia et singula posse judicat esse, et æque posse non esse : et hoc ipso nullum eorum decernens esse necessario sumendum, potestatem optionemque voluntati facit ut eligat, quod lubeat. — Sed *de contingentia*, ut appellant, eorum bonorum, quæ diximus, ob hanc caussam judicare homo potest, quod animum habet natura simplicem, spiritualem cogitationisque participem : qui idcirco quod est ejusmodi, non a rebus corporeis ducit originem, neque pendet ex eis in conservatione sui ; sed, nulla re intercedente, ingeneratus a Deo, communemque corporum conditionem longo intervallo transgrediens, suum et proprium habet vivendi genus, suum agendi : quo fit ut, immutabilibus ac necessariis veri bonique rationibus judicio comprehensis, bona illa singularia nequaquam esse necessaria videat. Itaque cum animos hominum segregatos esse statuitur ab omni concretione mortali eosdemque facultate cogitandi pollere, simul naturalis libertas in fundamento suo firmissime constituitur.

Jamvero sicut animi humani naturam simplicem, spiritualem atque immortalem, sic et libertatem nemo nec altius prædicat, nec constantius asserit Ecclesia catholica, quæ scilicet utrumque omni tempore docuit, sicque tuetur ut dogma. Neque id solum : sed contra dicentibus hæreticis novarumque opinionum fautoribus, patrocinium libertatis Ecclesia suscepit, hominisque tam grande bonum ab interitu vindicavit. In quo genere, litterarum monumenta testantur, insanos Manichæorum aliorumque conatus quanta

l'histoire témoignent de l'énergie avec laquelle elle a repoussé les efforts des Manichéens et autres; et, dans des temps plus récents, personne n'ignore avec quel zèle et quelle force, soit au concile de Trente, soit plus tard contre les sectateurs de Jansénius, elle a combattu pour la liberté de l'homme, ne laissant en aucun temps et en aucun lieu prendre le pied au *Fatalisme*.

§ 4. — La liberté et la volonté. Abus de la liberté.

Ainsi, la liberté est, comme Nous l'avons dit, le propre de ceux qui ont reçu la raison ou l'intelligence en partage ; et cette liberté, à en examiner la nature, n'est pas autre chose que la faculté de choisir. Mais il est impossible à la volonté de se mouvoir, si la connaissance de l'esprit, comme un flambeau, ne l'éclaire d'abord : c'est-à-dire que le bien désiré par la volonté est nécessairement le bien en tant que, dans ses actes, elle a la faculté de choisir. Mais il est impossible à la volonté de se mouvoir, si la connaissance de l'esprit, comme un flambeau, ne l'éclaire d'abord ; c'est-à-dire que le bien désiré par la volonté est nécessairement le bien en tant que connu par la raison. Et cela, d'autant plus que, dans toute volition, le choix est toujours précédé d'un jugement sur la vérité des biens, et sur la préférence que nous devons accorder à l'un d'eux sur les autres. Or, juger est de la raison, non de la volonté ; on ne saurait raisonnablement en douter.

Etant donc admis que la liberté réside dans la volonté, laquelle est de sa nature un appétit obéissant à la raison, il s'ensuit qu'elle-même, comme la volonté, a pour objet un bien conforme à la raison. — Néanmoins, chacune de ces deux facultés ne possédant point la perfection absolue, il peut arriver, et il arrive souvent, que l'intelligence propose à la volonté un objet qui, au lieu d'une bonté réelle, n'en a que l'apparence, une ombre de bien, et que la volonté pourtant s'y applique. Mais de même que pouvoir se tromper, et se tromper réellement, est un défaut qui accuse l'absence de la perfection intégrale dans l'intelligence, ainsi s'attacher à un bien faux et trompeur, tout en étant l'indice du libre arbitre, comme la maladie l'est de la vie, consti-

contentione repulerit ; recentiori autem ætate nemo est nescius quanto studio quantaque vi tum in Concilio Tridentino, tum postea adversus Jansenii sectatores, pro libero hominis arbitrio dimicaverit, nullo tempore nulloque loco *Fatalismum* passa consistere.

§ 4. Libertas itaque, ut diximus, eorum est, qui rationis aut intelligentiæ sunt participes, propria : eademque, si natura ejus consideretur, nihil est aliud nisi facultas eligendi res ab id, quod propositum est, idoneas, quatenus qui facultatem habet unum aliquod eligendi e pluribus, is est factorum suorum dominus. — Jamvero quia omne, quod rei cujuspiam adipiscendæ caussa assumitur, rationem habet boni, quod utile dicitur : bonum autem hoc habet natura, ut proprie appetitionem moveat, idcirco liberum arbitrium est voluntatis proprium, seu potius ipsa voluntas est, quatenus in agendo habet delectus facultatem. Sed nequaquam voluntas, movetur, nisi mentis cognitio velut fax quædam præluxerit : videlicet bonum, voluntati concupitum, est necessario bonum quatenus rationi cognitum. Eo vel magis quod in omnibus voluntatibus delectum semper judicatio præit de veritate bonorum, et quodnam sit anteponendum cæteris. Atqui judicare, rationis esse, non voluntatis, nemo sapiens dubitat. Libertas igitur si in voluntate inest, quæ natura sua appetitus est rationi obediens, consequitur ut et ipsa, sicut voluntas, in bono versetur rationi consentaneo. — Nihilominus quoniam utraque facultas a perfecto abest, fieri potest ac sæpe fit, ut mens voluntati proponat quod nequaquam sit reapse bonum, sed habeat adumbratam speciem boni, atque in id sese voluntas applicet, Verum sicut errare posse reque ipsa errare vitium est, quod mentem non omni parte perfectam arguit, eodem modo arripere fallax fictumque bonum. esto indicium liberi arbitrii, sicut ægritudo vitæ, est tamen vitium quoddam libertatis. Ita pariter voluntas, hoc ipso quod a ratione pendet, quando quidquam appetat quod a recta ratione dissideat, vitio quodam funditus inquinat

tue néanmoins un défaut de la liberté. Pareillement la volonté, par le seul fait qu'elle dépend de la raison, dès qu'elle désire un objet qui s'écarte de la droite raison, tombe dans un vice radical qui n'est que la corruption et l'abus de la liberté. Voilà pourquoi Dieu, la perfection infinie, qui, étant souverainement intelligent et la bonté par essence, est aussi souverainement libre, ne peut pourtant en aucune façon vouloir le mal moral ; et il en est de même pour les bienheureux du ciel, grâce à l'intuition qu'ils ont du souverain bien. C'est la remarque pleine de justesse que saint Augustin et d'autres faisaient contre les Pélagiens : Si la possibilité de faillir au bien était de l'essence et de la perfection de la liberté, dès lors, Dieu, Jésus-Christ, les anges, les bienheureux chez qui ce pouvoir n'existe pas, ou ne seraient pas libres, ou du moins ne le seraient pas aussi parfaitement que l'homme dans son état d'épreuve et d'imperfection. Le Docteur angélique s'est occupé souvent et longuement de cette question ; et de sa doctrine il résulte que la faculté de pécher n'est pas une liberté, mais une servitude. Très subtile est son argumentation sur ces mots du Sauveur Jésus (1) : *Celui qui commet le péché est l'esclave du péché.* « Tout être est ce qui « lui convient d'être selon sa nature. Donc, quand il se meut par « un agent extérieur, il n'agit point par lui-même, mais par l'im- « pulsion d'autrui, ce qui est d'un esclave. Or, selon sa nature, « l'homme est raisonnable. Donc, quand il se meut selon la raison, « c'est par un mouvement qui lui est propre qu'il se meut, et il agit « par lui-même, ce qui est le fait de la liberté ; mais quand il « pèche, il agit contre la raison, et alors c'est comme s'il était mis « en mouvement par un autre et qu'il fût retenu sous une domi- « nation étrangère ; c'est pour cela que *celui qui commet le péché* « *est l'esclave du péché.* » C'est ce qu'avait vu assez nettement la philosophie antique, celle notamment dont la doctrine était que nul n'est libre que le sage, et qui réservait, comme on sait, le nom de sage à celui qui s'était formé à vivre constamment selon la nature, c'est-à-dire dans l'honnêteté et la vertu.

(1) Joan. VIII, 34.

libertatem, eademque perverse utitur. Ob eamque caussam Deus infinite perfectus, qui cum sit summe intelligens et per essentiam bonitas, est etiam summe liber, malum culpæ velle nulla ratione potest; nec possunt, propter contemplationem summi boni, beati cælites. Scite Augustinus aliique adversus Pelagianos hoc animadvertebant, si posse deficere a bono secundum naturam esset perfectionemque libertatis, jam Deus, Jesus Christus, Angeli, beati, in quibus omnibus ea potestas non est, aut non essent liberi, aut certe minus perfecte essent, quam homo viator atque imperfectus. De qua re Doctor Angelicus multa sæpe disputat, ex quibus effici cogique potest, facultatem peccandi non libertatem esse, sed servitutem. Subtilissime illud in verba Christi Domini (1), « Qui facit peccatum, servus est peccati » : *Unumquodque est illud, quod convenit ei secundum naturam. Quando ergo movetur ab aliquo extraneo, non operatur secundum se, sed ab impressione alterius, quod est servile. Homo autem secundum suam naturam est rationalis. Quando ergo movetur per rationem, proprio motu movetur et secundum se operatur : quod est libertatis ; quando vero peccat, operatur præter rationem, et tunc movetur quasi ab alio, retentus terminis alienis : et ideo* « qui facit peccatum, servus est peccati. » — Quod satis perspicue ipsa viderat philosophia veterum, atque ii præcipue quorum est doctrina, nisi sapientem, liberum esse neminem : sapientem vero, uti exploratum est, nominabant, qui constanter secundum naturam, hoc est honeste et cum virtute vivere didicisset.

(1) Joan, VIII, 34.

§ 5. — La liberté, la loi naturelle et la grâce divine.

La condition de la liberté humaine étant telle, il lui fallait une protection, il lui fallait des aides et des secours capables de diriger tous ses mouvements vers le bien et de les détourner du mal ; sans cela, la liberté eût été pour l'homme une chose très nuisible. — Et d'abord une *Loi*, c'est-à-dire une règle de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, lui était nécessaire. A proprement parler, il ne peut pas y en avoir chez les animaux qui agissent par nécessité, puisque tous leurs actes, ils les accomplissent sous l'impulsion de la nature, et qu'il leur serait impossible d'adopter par eux-mêmes un autre mode d'action. Mais les êtres qui jouissent de la liberté ont par eux-mêmes le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, d'agir de telle façon ou de telle autre, attendu que l'objet de leur volonté, ils ne le choisissent que lorsqu'est intervenu ce jugement de la raison dont Nous avons parlé. Ce jugement nous dit non seulement ce qui est bien en soi ou ce qui est mal, mais aussi ce qui est bon et par conséquent à réaliser, ou ce qui est mal et par conséquent à éviter. C'est, en effet, la raison qui prescrit à la volonté ce qu'elle doit chercher ou ce qu'elle doit fuir pour que l'homme puisse un jour atteindre cette fin suprême, en vue de laquelle il doit accomplir tous ses actes. Or, *cette ordination de la raison*, voilà ce qu'on appelle la loi. — Si donc la loi est nécessaire à l'homme, c'est dans son libre arbitre lui-même, c'est-à-dire dans le besoin qu'il a de ne pas se mettre en désaccord avec la droite raison, qu'il en faut chercher, comme dans sa racine, la cause première. Et rien ne saurait être dit ou imaginé de plus absurde et de plus contraire au bon sens que cette assertion : l'homme étant libre par nature doit être exempté de toute loi ; car s'il en était ainsi, il s'ensuivrait qu'il est nécessaire pour la liberté de ne pas s'accorder avec la raison, quand c'est tout le contraire qui est vrai, à savoir, que l'homme doit être soumis à la loi, précisément parce qu'il est libre par nature. Ainsi donc, c'est la loi qui guide l'homme dans ses actions, et c'est elle aussi qui, par la sanction des récompenses et des peines, l'attire à bien faire et le détourne de pécher. — Telle est, à la tête de toutes, la loi naturelle qui est écrite et gravée dans

§ 5. Quoniam igitur talis est in homine conditio libertatis, aptis erat adjumentis præsidiisque munienda, quæ cunctos ejus motus ad bonum dirigerent, a malo retraherent : secus multum homini libertas nocuisset arbitrii. — Ac primo quidem *lex*, hoc est agendorum atque omittendorum norma, fuit necessaria ; quæ quidem proprie nulla esse in animantibus potest, qui necessitate agunt, propterea quod quidquid agant, naturæ agunt impulsu, nec alium ullum sequi ex se possunt in agendo modum. Verum eorum, qui libertate fruuntur, ideo in potestate est agere, non agere, ita vel secus agere, quia tum, quod volunt, eligunt, cum antecessit illud quod diximus rationis judicium. Quo quidem judicio non modo statuitur quid honestum natura sit, quid turpe, sed etiam quid bonum sit reque ipsa vitandum : ratio nimirum voluntati præscribit quid petere, et a quo debeat, declinare, ut homo tenere summum finem suum aliquando possit, cujus caussa sunt omnia facienda. Jamvero hæc *ordinatio rationis* lex nominatur. — Quamobrem cur homini lex necessaria sit, in ipso ejus libero arbitrio, scilicet in hoc, nostræ ut voluntates a recta ratione ne discrepent, prima est caussa, tanquam in radice, quærenda. Nihilque tam perversum præposterumque dici cogitarive posset quam illud, hominem, quia natura liber est, idcirco esse oportere legis expertem : quod si ita esset, hoc perfecto consequeretur, necesse ad libertatem esse non cohærere cum ratione : cum contra longe verissimum sit, idcirco legi oportere subesse, quia est natura liber. Isto modo dux homini in agendo lex est, eumdemque præmiis pœnisque propositis ad recte faciendum allicit, a peccando deterret. — Talis est princeps omnium *lex naturalis*, quæ scripta est et insculpta in hominum animis singulorum, quia ipsa est humana ratio recte facere jubens et peccare vetans. Ista vero humanæ rationis præscriptio vim habere legis non potest, nisi quia altioris est vox atque interpres rationis, cui mentem libertatemque nostram subjectam esse oporteat. Vis enim legis cum ea sit, officia imponere et jura tribuere, tota in auctoritate nititur, hoc est in vera potestate statuendi officia describendique jura, item pœnis præmiisque imperata sanciendi :

le cœur de chaque homme, car elle est la raison même de l'homme, lui ordonnant de bien faire et lui interdisant de pécher. Mais cette prescription de la raison humaine ne saurait avoir force de loi, si elle n'était l'organe et l'interprète d'une raison plus haute à laquelle et notre esprit et notre liberté doivent obéissance. Le rôle de la loi étant, en effet, d'imposer des devoirs et d'attribuer des droits, elle repose tout entière sur l'autorité, c'est-à-dire sur un pouvoir véritablement capable d'établir ces devoirs et de définir ces droits, capable aussi de sanctionner ses ordres par des peines et des récompenses ; toutes choses qui ne pourraient évidemment exister dans l'homme, s'il se donnait à lui-même, en législateur suprême, la règle de ses propres actes. Il suit donc de là que la loi naturelle n'est autre chose que la loi éternelle, gravée chez les êtres doués de raison, et les inclinant vers *l'acte et la fin* qui leur conviennent, et celle-ci n'est elle-même que la raison éternelle de Dieu créateur et modérateur du monde. — A cette règle de nos actes, à ces freins du péché, la bonté de Dieu a voulu joindre certains secours, singulièrement propres à affermir, à guider la volonté de l'homme. Au premier rang de ces secours, excelle la puissance de la *grâce divine*, laquelle, en éclairant l'intelligence et en inclinant sans cesse vers le bien moral la volonté salutairement raffermie et fortifiée, rend plus facile à la fois et plus sûr l'exercice de notre liberté naturelle. Et ce serait s'écarter tout à fait de la vérité que de s'imaginer que par cette intervention de Dieu les mouvements de la volonté perdent de leur liberté ; car l'influence de la grâce divine atteint l'intime de l'homme et s'harmonise avec sa propension naturelle, puisqu'elle a sa source en Celui qui est l'auteur et de notre âme et de notre volonté, et qui meut tous les êtres d'une manière conforme à leur nature. On peut même dire que la grâce divine, comme le remarque le Docteur angélique, par là même qu'elle émane de l'auteur de la nature, est merveilleusement et naturellement apte à conserver toutes les natures individuelles et à garder à chacune son caractère, son action, son énergie.

quæ quidem omnia in homine liquet esse non posse, si normam actionibus ipse suis summus sibi legislator daret. Ergo consequitur, ut naturæ lex sit ipsa *lex æterna* insita in iis qui ratione utuntur, eosque inclinans *ad debitum actum et finem*, eaque est ipsa æterna ratio Creatoris universumque mundum gubernantis Dei.— Ad hanc agendi regulam peccandique frenos singularia quædam præsidia, Dei beneficio, adjuncta sunt, ad confirmandam hominis regendamque voluntatem aptissima. In quibus princeps est atque excellit divinæ virtus *gratiæ;* quæ cum mentem illustret, voluntatemque salutari constantia roboratam ad morale bonum semper impellat, expeditiorem efficit simulque tutiorem nativæ libertatis usum. Ac longe est a veritate alienum, interveniente Deo, minus esse liberos motus voluntarios: nam intima in homine et cum naturali propensione congruens est divinæ vis gratiæ, quia ab ipso et animi et voluntatis nostræ auctore manat, a quo res omnes convenienter naturæ suæ moventur. Immo gratia divina, ut monet angelicus Doctor, ob hanc caussam quod a naturæ opifice proficiscitur, mire nata atque apta est ad tuendas quasque naturas, conservandosque mores, vim, efficientiam singularum.

§ 6. — La société et les libertés de l'Etat civil.

Ce qui vient d'être dit de la liberté des individus, il est facile de l'appliquer aux hommes qu'unit entre eux la société civile. Car ce que la raison et la loi naturelle font pour les individus, *la loi humaine* promulguée pour le bien commun des citoyens l'accomplit pour les hommes vivant en société. — Mais, parmi les lois humaines, il en est qui ont pour objet ce qui est bon ou mauvais naturellement, ajoutant à la prescription de pratiquer l'un et d'éviter l'autre une sanction convenable. De tels commandements ne tirent aucunement leur origine de la société des hommes ; car, de même que ce n'est pas la société qui a créé la nature humaine, ce n'est pas elle qui fait que le bien soit en harmonie, et le mal en désaccord avec cette nature ; mais tout cela est antérieur à la société humaine elle-même, et doit absolument être rattaché à la loi naturelle et partant à la loi éternelle. Comme on le voit, les préceptes de droit naturel compris dans les lois des hommes n'ont pas seulement la valeur de la loi humaine, mais ils supposent avant tout cette autorité bien plus élevée et bien plus auguste qui découle de la loi naturelle et de la loi éternelle. Dans ce genre de loi, l'office du législateur civil se borne à obtenir, au moyen d'une discipline commune, l'obéissance des citoyens, en punissant les méchants et les vicieux dans le but de les détourner du mal et de les ramener au bien, ou du moins de les empêcher de blesser la société et de lui être nuisible. — Quant aux autres prescriptions de la puissance civile, elles ne procèdent pas immédiatement et de plain-pied du droit naturel ; elles en sont des conséquences plus éloignées et indirectes, et ont pour but de préciser les points divers sur lesquels la nature ne s'était prononcée que d'une manière vague et générale. Ainsi, la nature ordonne aux citoyens de contribuer par leur travail à la tranquillité et à la prospérité publiques : dans quelle mesure, dans quelles conditions, sur quels objets, c'est ce qu'établit la sagesse des hommes, et non la nature. Or, ces règles particulières de conduite créées par une raison prudente et intimées par un pouvoir légitime, constituent ce que l'on appelle proprement une loi humaine. Visant la fin propre de la communauté,

§ 6. Quæ vero de libertate singulorum dicta sunt, ea ad homines civili inter se societate conjunctos facile transferuntur. Nam quod ratio lexque naturalis in hominibus singulis, idem efficit in consociatis *lex humana* ad bonum commune civium promulgata. — Ex hominum legibus aliæ in eo versantur quod est bonum malumve natura, atque alterum sequi præcipiunt, alterum fugere, adjuncta sanctione debita. Sed istiusmodi decreta nequaquam ducunt ab hominum societate principium, quia societas sicut humanam naturam non ipsa genuit, ita pariter nec bonum procreat naturæ conveniens, nec malum naturæ dissentaneum : sed potius ipsi hominum societati antecedunt, omninoque sunt a lege naturali ac propterea a lege æterna repetenda. Juris igitur naturalis præcepta, hominum comprehensa legibus, non vim solum habent legis humanæ, sed præcipue illud multo altius multoque augustius complectuntur imperium, quod ab ipsa lege naturæ et a lege æterna proficiscitur. Et in isto genere legum hoc fere civilis legumlatoris munus est, obedientes facere cives, communi disciplina adhibita, pravos et in vitia promptos coercendo, ut a malo deterriti, id quod rectum est consectentur, aut saltem offensioni noxæque ne sint civitati. — Alia vero civilis potestatis præscripta non ex naturali jure statim et proxime, sed longius et oblique consequuntur, resque varias definiunt, de quibus non est nisi generatim atque universe natura cautum. Sic suam conferre operam cives ad tranquillitatem prosperitatemque publicam natura jubet : quantum operæ, quo pacto, quibus in rebus, non natura sed hominum sapientia constituitur. Jamvero peculiaribus hisce vivendi regulis prudenti ratione inventis, legitimaque potestate propositis, lex humana proprii nominis continetur. Quæ quidem lex ad finem communitati propositum cives universos conspirare jubet, deflectere prohibet : eademque quatenus pedisequa et consentiens est præscriptionibus naturæ, ducit ad ea quæ honesta sunt, a contrariis deterret. Ex quo intelligitur, omnino in æterna Dei lege normam et regulam positam esse libertatis, nec singulorum dumtaxat hominum, sed etiam communitatis et conjunctionis humanæ. — Igitur in hominum societate libertas veri nominis non

cette loi ordonne à tous les citoyens d'y concourir, leur interdit de s'en écarter ; et, en tant qu'elle suit la nature, et s'accorde avec ses prescriptions, elle nous conduit à ce qui est bien et nous détourne du contraire. Par où l'on voit que c'est absolument dans la loi éternelle de Dieu qu'il faut chercher la règle et la loi de la liberté non seulement pour les individus, mais aussi pour les sociétés humaines. — Donc, dans une société d'hommes, la liberté digne de ce nom ne consiste pas à faire tout ce qui nous plaît : ce serait dans l'Etat une confusion extrême, un trouble qui aboutirait à l'oppression ; la liberté consiste en ce que, par le secours des lois civiles, nous puissions plus aisément vivre selon les prescriptions de la loi éternelle. Et pour ceux qui gouvernent, la liberté n'est pas le pouvoir de commander au hasard et suivant leur bon plaisir : ce serait un désordre non moins grave et souverainement pernicieux pour l'Etat ; mais la force des lois humaines consiste en ce qu'on les regarde comme une dérivation de la loi éternelle, et qu'il n'est aucune de leurs prescriptions qui n'y soit contenue comme dans le principe de tout droit. Saint Augustin dit avec une grande sagesse : « Je pense que vous voyez bien aussi que, dans « cette loi temporelle, il n'y a rien de juste et de légitime que les « hommes ne soient allés puiser dans la loi éternelle. » Supposons donc une prescription d'un pouvoir quelconque qui serait en désaccord avec les principes de la droite raison et avec les intérêts du bien public : elle n'aurait aucune force de loi, parce que ce ne serait pas une règle de justice et qu'elle écarterait les hommes du bien par lequel la société a été formée.

Par sa nature donc et sous quelque aspect qu'on la considère, soit dans les individus, soit dans les sociétés, et chez les supérieurs non moins que chez les subordonnés, la liberté humaine suppose la nécessité d'obéir à une règle suprême et éternelle ; et cette règle n'est autre que l'autorité de Dieu nous imposant ses commandements ou ses défenses : autorité souverainement juste, qui, loin de détruire ou de diminuer en aucune sorte la liberté des hommes, ne fait que la protéger et l'amener à sa perfection. Car la vraie perfection de tout être, c'est de poursuivre et d'atteindre

(1) *De Lib. Arb.*, lib. I, cap. VI, n. 15.

est in eo posita ut agas quod lubet, ex quo vel maxima existeret turba et confusio in oppressionem civitatis evasura, sed in hoc, ut per leges civiles expeditius possis secundum legis æternæ præscripta vivere. Eorum vero qui præsunt non in eo sita libertas est, ut imperare temere et ad libidinem queant, quod pariter flagitiosum esset et cum summa etiam reipublicæ pernicie conjunctum, sed humanarum vis legum hæc debet esse, ut ab æterna lege manare intelligantur, nec quidquam sancire quod non in ea, veluti in principio universi juris, contineatur. Sapientissime Augustinus (1) : « *Simul etiam te videre arbitror, in illa temporali (lege) nihil esse justum atque legitimum quod non ex hac æterna (lege) sibi homines derivarint.* » Si quid igitur ab aliqua potestate sanciatur, quod a principiis rectæ rationis dissideat, sitque reipublicæ perniciosum, vim legis nullam haberet, quia nec regula justitiæ esset, et homines a bono, cui nata societas est, abduceret.

Natura igitur libertatis humanæ, quocumque in genere consideretur, tam in personis singulis quam in consociatis, nec minus in iis qui imperant quam in iis qui parent, necessitatem complectitur obtemperandi summæ cuidam æternæque rationi, quæ nihil est aliud nisi auctoritas jubentis, vetantis Dei. Atque hoc justissimum in homines imperium Dei tantum abest ut libertatem tollat aut ullo modo diminuat, ut potius tueatur ac perficiat. Suum quippe finem consectari et assequi, omnium naturarum est vera

(1) *De Lib. Arb.*, lib. I, cap. VI, n. 15

sa fin : or, la fin suprême, vers laquelle doit aspirer la liberté humaine, c'est Dieu.

§ 7. — L'Église, la liberté et la civilisation chrétienne.

Ce sont les préceptes de cette doctrine très vraie et très élevée, connus même par les seules lumières de la raison, que l'Eglise, instruite par les exemples et la doctrine de son divin Auteur, a propagés et affirmés partout, et d'après lesquels elle n'a jamais cessé et de mesurer sa mission et d'informer les nations chrétiennes. En ce qui touche les mœurs, les lois évangéliques non seulement l'emportent de beaucoup sur toute la sagesse païenne, mais elles appellent l'homme et le forment vraiment à une sainteté inconnue des anciens ; et, en le rapprochant de Dieu, elles le mettent en possession d'une liberté plus parfaite. — C'est ainsi qu'a toujours éclaté la merveilleuse puissance de l'Eglise pour la protection et le maintien de la liberté civile et politique des peuples. Ses bienfaits en ce genre n'ont pas besoin d'être énumérés. Il suffit de rappeler l'esclavage, cette vieille honte des nations païennes, que ses efforts surtout et son heureuse intervention ont fait disparaître. L'équilibre des droits, comme la vraie fraternité entre les hommes, c'est Jésus-Christ qui l'a proclamé le premier ; mais à sa voix a répondu celle de ses Apôtres déclarant qu'il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni barbare, ni Scythe, mais que tous sont frères dans le Christ. Sur ce point, l'ascendant de l'Eglise est si grand et si reconnu que, partout où elle pose le pied, on en a fait l'expérience, la grossièreté des mœurs ne peut subsister longtemps ; à la brutalité succède bientôt la douceur, aux ténèbres de la barbarie la lumière de la vérité. Et les peuples même cultivés et adoucis par la civilisation, l'Eglise n'a jamais cessé de leur faire sentir l'influence de ses bienfaits, résistant aux caprices de l'iniquité, détournant l'injustice de la tête des faibles, et s'employant enfin à établir dans les choses publiques des institutions qui pussent par leur équité se faire aimer des citoyens, ou se faire redouter des étrangers par leur puissance.

§ 8. — Les pouvoirs sociaux légitimes et l'obéissance qui leur est due.

C'est en outre un devoir très réel de respecter le pouvoir et de se soumettre aux lois justes : d'où vient que l'autorité vigilante

perfectio : supremus autem finis, quo libertas aspirare debet humana, Deus est.

§ 7. Hæc verissimæ altissimæ que præcepta doctrinæ, vel solo nobis lumine rationis cognita, Ecclesia quidem exemplis doctrinaque divini Auctoris sui erudita passim propagavit, asseruit : quibus ipsis et munus suum metiri, et christianas informare gentes nunquam destitit. In genere morum leges evangelicæ non solum omni ethnicorum sapientiæ longissime præstant, sed plane vocant hominem atque instituunt ad inauditam veteribus sanctitatem effectumque propiorem Deo simul efficiunt perfectioris compotem libertatis. — Ita semper permagna vis Ecclesiæ apparuit in custodienda tuendaque civili et politica libertate populorum. Ejus in hoc genere enumerare merita nihil attinet. Satis est commemorare, servitutem, vetus illud ethnicarum gentium dedecus, opera maxime beneficioque Ecclesiæ deletam. Æquabilitatem juris, veramque inter homines germanitatem primus omnium Jesus Christus asseruit : cui Apostolorum suorum resonuit vox, non esse Judæum, neque Græcum, neque barbarum, neque Scytham, sed omnes in Christo fratres. Tanta est in hac parte tamque cognita Ecclesiæ virtus, ut quibuscumque in oris vestigium ponat, exploratum sit, agrestes mores permanere diu non posse : sed immanitati mansuetudinem, barbariæ tenebris lumen veritatis brevi successurum. Item populos civili urbanitate excultos magnis afficere beneficiis nullo tempore Ecclesia desiit, vel resistendo iniquorum arbitrio, vel propulsandis a capite innocentium et tenuiorum injuriis, vel demum opera danda ut rerum publicarum ea constitutio valeret, quam cives propter æquitatem adamarent, externi propter potentiam metuerent.

§ 8. Præterea verissimum officium est vereri auctoritatem, justisque legibus obedienter subesse : quo fit ut virtute vigilantiaque

des lois préserve les citoyens des entreprises criminelles des méchants. Le pouvoir légitime vient de Dieu, et *celui qui résiste au pouvoir résiste à l'ordre établi de Dieu ;* c'est ainsi que l'obéissance acquiert une merveilleuse noblesse, puisqu'elle ne s'incline que devant la plus juste et la plus haute des autorités. — Mais, dès que le droit de commander fait défaut, ou que le commandement est contraire à la raison, à la loi éternelle, à l'autorité de Dieu, alors il est légitime de désobéir, nous voulons dire aux hommes, afin d'obéir à Dieu. Ainsi, les voies à la tyrannie se trouvant fermées, le pouvoir ne rapportera pas tout à soi : ainsi sont sauvegardés les droits de chaque citoyen, ceux de la société domestique, ceux de tous les membres de la nation ; et tous enfin participent à la vraie liberté, celle qui consiste, comme Nous l'avons démontré, en ce que chacun puisse vivre selon les lois et selon la droite raison.

Que si, dans les discussions qui ont cours sur la liberté, on entendait cette liberté légitime et honnête, telle que la raison et Notre parole viennent de la décrire, nul n'oserait plus poursuivre l'Eglise de ce reproche qu'on lui jette avec une souveraine injustice, à savoir qu'elle est l'ennemie de la liberté des individus ou de la liberté des Etats.

§ 9. — Le libéralisme et les conséquences désastreuses de ses principes.

Mais il en est un grand nombre qui, à l'exemple de Lucifer, de qui est ce mot criminel : *Je ne servirai pas*, entendent par le nom de liberté ce qui n'est qu'une pure et absurde licence. Tels sont ceux qui appartiennent à cette école si répandue et si puissante, et qui, empruntant leur nom au mot de liberté, veulent être appelés *libéraux*.

Et, en effet, ce que sont les partisans du *Naturalisme* et du *Rationalisme* en philosophie, les fauteurs du *Libéralisme* le sont dans l'ordre moral et civil, puisqu'ils introduisent dans les mœurs et la pratique de la vie les principes posés par les partisans du *Naturalisme*. — Or, le principe de tout rationalisme, c'est la domination souveraine de la raison humaine, qui, refusant l'obéissance due à la raison divine et éternelle, et prétendant

legum ab injuria improborum cives vindicentur. Potestas legitima a Deo est, et *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit :* quo modo multum obedientia adipiscitur nobilitatis, cum justissimæ altissimæque auctoritate adhibeatur. — Verum ubi imperandi jus abest, vel si quidquam præcipiatur rationi, legi æternæ, imperio Dei contrarium, rectum est non parere, scilicet hominibus, ut Deo pareatur. Sic præcluso ad tyrannidem aditu, non omnia pertrahet ad se principatus : sua sunt salva jura singulis civibus, sua societati domesticæ, cunctisque reipublicæ membris data omnibus veræ copia libertatis, quæ in eo est, quemadmodum demonstravimus, ut quisque possit secundum leges rectamque rationem vivere.

Quod si, cum de libertate vulgo disputant, legitimam honestamque intelligerent, qualem modo ratio oratioque descripsit, exagitare Ecclesiam nemo auderet propter illud quod per summam injuriam ferunt, vel singulorum libertati, vel liberæ reipublicæ esse inimicam.

§ 9. Sed jam permulti Luciferum imitati, cujus est illa nefaria vox *non serviam*, libertatis nomine absurdam quamdam consectantur et meracam licentiam. Cujusmodi sunt ex illa tam late fusa tamque pollenti disciplina homines, qui se, ducto a libertate nomine, *Liberales* appellari volunt.

Revera quo spectant in philosophia *Naturalistæ*, seu *Rationalistæ*, eodem in re morali ac civili spectant *Liberalismi* fautores, qui posita a *Naturalistis* principia in mores actionemque vitæ deducunt. — Jam vero totius *rationalismi* humanæ principatus rationis caput est : quæ obedientiam divinæ æternæque rationi debitam recusans, suique se juris esse decernens, ipsa sibi sola efficitur summum principium et fons et index veritatis. Ita illi

ne relever que d'elle-même, ne se reconnaît qu'elle seule pour principe suprême, source et juge de la vérité. Telle est la prétention des sectateurs du *Libéralisme* dont Nous avons parlé ; selon eux, il n'y a, dans la pratique de la vie, aucune puissance divine à laquelle on soit tenu d'obéir, mais chacun est à soi-même sa propre loi. De là procède cette morale que l'on appelle *indépendante*, et qui, sous l'apparence de la liberté, détournant la volonté de l'observation des divins préceptes, conduit l'homme à une licence illimitée. — Ce qui en résulte finalement, surtout dans les sociétés humaines, il est facile de le voir ; car, une fois cette conviction fixée dans l'esprit, que personne n'a d'autorité sur l'homme, la conséquence est que la cause efficiente de la communauté civile et de la société doit être cherchée, non pas dans un principe extérieur ou supérieur à l'homme, mais dans la libre volonté de chacun, et que la puissance publique émane de la multitude comme de sa source première ; en outre, ce que la raison individuelle est pour l'individu, à savoir la seule loi qui règle la vie privée, la raison collective doit l'être pour la collectivité dans l'ordre des affaires publiques : de là, la puissance appartenant au nombre, et les majorités créant seules le droit et le devoir.

§ 10. — Opposition des principes du libéralisme avec la saine raison et la loi divine.

Mais l'opposition de tout cela, avec la raison, ressort assez de ce qui a été dit. En effet, vouloir qu'il n'y ait aucun lien entre l'homme ou la société civile et Dieu créateur, et, par conséquent, suprême législateur de toutes choses, répugne absolument à la nature, et non seulement à la nature de l'homme, mais à celle de tout être créé ; car tout effet est nécessairement uni par quelque lien à la cause d'où il procède ; et il convient à toute nature, et il appartient à la perfection de chacune qu'elle reste au lieu et au rang que lui assigne l'ordre naturel, c'est-à-dire que l'être inférieur se soumette et obéisse à celui qui lui est supérieur. — Mais, de plus, une pareille doctrine apporte le plus grand dommage tant à l'individu qu'à la société. Et, en réalité, si l'on fait dépendre du jugement de la seule et unique

quos diximus, *Liberalismi* sectatores in actione vitæ nullam contendunt esse, cui parendum sit, divinam potestatem, sed sibi quemque esse legem : unde ea philosophia morum gignitur, quam *independentem* vocant, quæ sub specie libertatis ab observantia divinorum præceptorum voluntatem removens, infinitam licentiam solet homini dare. — Quæ omnia in hominum præsertim societate quo tandem evadant, facile est pervidere. Hoc enim fixo et persuaso, homini antistare neminem, consequitur causam efficientem conciliationis civilis et societatis non in principio aliquo extra aut supra hominem posito, sed in libera voluntate singulorum esse quærendam : potestatem publicam a multitudine velut a primo fonte repetendam, prætereaque, sicut ratio singulorum sola dux et norma agendi privatim est singulis, ita universorum esse oportere universis in rerum genere publicarum. Hinc plurimum posse plurimos : partemque populi majorem universi juris esse officiique effectricem.

§ 10. Sed hæc cum ratione pugnare, ex eis quæ dicta sunt apparet. Nullum siquidem velle homini aut societati civili cum Deo creatore ac proinde supremo omnium legislatore intercedere vinculum, omnino naturæ repugnat, nec naturæ hominis tantum, sed rerum omnium procreatarum : qui res omnes effectas cum caussa, a qua effectæ sunt, aliquo esse aptas nexu necesse est : omnibusque naturis hoc convenit, hoc ad perfectionem singularum pertinet, eo se continere loco et gradu, quem naturalis ordo postulat, scilicet ut ei quod superius est, id quod est inferius subjiciatur et pareat. — Sed præterea est hujusmodi doctrina tum privatis hominibus, tum civitatibus maxime perniciosa. Sane rejecto ad humanam rationem et solam et unam veri bonique arbitrio, proprium tollitur boni et mali discrimen ; turpia ab

raison humaine le bien et le mal, on supprime la différence propre entre le bien et le mal ; le honteux et l'honnête ne diffèrent plus en réalité, mais seulement dans l'opinion et le jugement de chacun : ce qui plaît sera permis. Dès que l'on admet une semblable doctrine morale, qui ne suffit pas à réprimer ou apaiser les mouvements désordonnés de l'âme, on ouvre l'accès à toutes les corruptions de la vie. Dans les affaires publiques, le pouvoir de commander se sépare du principe vrai et naturel auquel il emprunte toute sa puissance pour procurer le bien commun ; la loi qui détermine ce qu'il faut faire et éviter est abandonnée aux caprices de la multitude plus nombreuse : ce qui est préparer la voie à la domination tyrannique. Dès que l'on répudie le pouvoir de Dieu sur l'homme et sur la société humaine, il est naturel que la société n'ait plus de religion, et tout ce qui touche à la religion devient dès lors l'objet de la plus complète indifférence. Armée pareillement de l'idée de la souveraineté, la multitude se laissera facilement aller à la sédition et aux troubles, et, le frein du devoir et de la conscience n'existant plus, il ne reste plus rien que la force, la force qui est bien faible, à elle seule, pour contenir les passions populaires. Nous en avons la preuve dans ces luttes presque quotidiennes engagées contre les *Socialistes* et autres sectes séditieuses qui travaillent depuis si longtemps à bouleverser l'Etat jusque dans ses fondements. Qu'on juge donc et qu'on prononce, pour peu qu'on ait le juste sens des choses, si de telles doctrines profitent à la liberté vraie et digne de l'homme, ou si elles n'en sont pas plutôt le renversement et la destruction complète.

§ 11. — Les libéraux eux-mêmes sont effrayés des conséquences de leurs doctrines.

Sans doute, de telles opinions effraient par leur énormité même, et leur opposition manifeste avec la vérité, comme aussi l'immensité des maux dont nous avons vu qu'elles sont la cause, empêchent les partisans du Libéralisme d'y donner tous leur adhésion. Contraints même par la force de la vérité, nombre d'entre eux n'hésitent pas à reconnaître, ils le professent même spontanément, qu'en s'abandonnant à de tels excès, au mépris de

honestis non re, sed opinione judicioque singulorum differunt : quod libeat, idem licebit, constitutaque morum disciplina, cujus ad coercendos sedandosque motus animi turbidos nulla fere vis est, sponte fiet ad omnem vitæ corruptelam aditus. In rebus autem publicis, potestas imperandi separatur a vero naturalique principio, unde omnem haurit virtutem efficientem boni communis : lex, de iis quæ facienda fugiendave sunt statuens, majoris multitudinis permittitur arbitrio, quod quidem est iter ad tyrannicam dominationem proclive. Imperio Dei in hominem hominumque societatem repudiato, consentaneum est nullam esse publice religionem, rerumque omnium quæ ad religionem referantur, incuria maxima consequetur. Similiter opinione principatus armata, facile ad seditionem turbasque labitur multitudo, frenisque officii et conscientiæ sublatis, nihil præter vim relinquitur ; quæ tamen vis tanti non est, ut populares cupiditates continere sola possit. Quod satis testatur dimicatio propemodum quotidiana contra *socialistas*, aliosque seditiosorum greges, qui funditus permovere civitates diu moliuntur. — Statuant igitur ac definiant rerum æqui æstimatores, tales doctrinæ proficiantne ad veram dignamque homine libertatem, an potius ipsam pervertant totamque corrumpant.

§ 11. Certe quidem opinionibus iis vel ipsa immanitate sua formidolosis, quas a veritate aperte abhorrere, easdemque malorum maximorum caussas esse vidimus, non omnes *Liberalismi* fautores assentiuntur. Quin compulsi veritatis viribus, plures eorum haud verentur fateri, immo etiam ultro affirmant, in vitio esse et plane in licentia cadere libertatem, si gerere se intemperantius ausit, veritate justitiaque posthabita : quocirca regendam

la vérité et de la justice, la liberté se vicie et dégénère ouvertement en licence ; il faut donc qu'elle soit dirigée, gouvernée par la droite raison, et, ce qui est la conséquence, qu'elle soit soumise au droit naturel et à la loi divine et éternelle. Mais là ils croient devoir s'arrêter, et ils n'admettent pas que l'homme libre doive se soumettre aux lois qu'il plairait à Dieu de nous imposer par une autre voie que la raison naturelle. — Mais en cela ils sont absolument en désaccord avec eux-mêmes. Car s'il faut, comme ils en conviennent eux-mêmes (et qui pourrait raisonnablement n'en pas convenir ?), s'il faut obéir à la volonté de Dieu, législateur, puisque l'homme tout entier dépend de Dieu et doit tendre vers Dieu, il en résulte que nul ne peut mettre des bornes ou des conditions à son autorité législative, sans se mettre en opposition avec l'obéissance due à Dieu. Bien plus : si la raison humaine s'arroge assez de prétention pour vouloir déterminer quels sont les droits de Dieu, et ses devoirs à elle, le respect des lois divines aura chez elle plus d'apparence que de réalité ; et son jugement vaudra plus que l'autorité et la Providence divine. — Il est donc nécessaire que la règle de notre vie soit par nous constamment et religieusement empruntée, non seulement à la loi éternelle, mais à l'ensemble et au détail de toutes les lois que Dieu, dans son infinie sagesse, dans son infinie puissance, et par les moyens qui lui ont plu, a voulu nous transmettre, et que nous pouvons connaître avec assurance par des marques évidentes et qui ne laissent aucune place au doute. Et cela d'autant mieux que ces sortes de lois, ayant le même principe, le même auteur que la loi éternelle, ne peuvent nécessairement que s'harmoniser avec la raison et perfectionner le droit naturel. D'ailleurs, nous y trouvons renfermé le magistère de Dieu lui-même, qui, pour empêcher notre intelligence et notre volonté de tomber dans l'erreur, les conduit l'une et l'autre, et les guide par la plus bienveillante des directions. Laissons donc saintement et inviolablement réuni ce qui ne peut, ne doit être séparé, et qu'en toutes choses, selon que l'ordonne la raison naturelle elle-même, Dieu nous trouve soumis et obéissants à ses lois.

gubernandamque recta ratione esse, et quod consequens est, juri naturali sempiternæque legi divinæ subjectam esse oportere. Sed hic consistendum rati, liberum hominem subesse negant debere legibus, quas imponere Deus velit, alia præter rationem naturalem via. Id cum dicunt sibi minime cohærent. Etenim si est, quod ipsi consentiunt nec dissentire potest jure quisquam, si est Dei legislatoris obediendum voluntati, quia totus homo in potestate est Dei et ad Deum tendit, consequitur posse neminem auctoritati ejus legiferæ fines modumve præscribere, quin hoc ipso faciat contra obedientiam debitam. Immo vero si tantum sibi mens arrogarit humana, ut, quæ et quanta sint tum Deo jura, tum sibi officia, velit ipsa decernere, verecundiam legum divinarum plus retinebit specie quam re, et arbitrium ejus valebit præ auctoritate ac providentia Dei. — Necesse est igitur, vivendi normam constanter religioseque, ut a lege æterna, ita ab omnibus singulisque petere legibus, quas infinite sapiens, infinite potens Deus, qua sibi ratione visum est, tradidit, quasque nosse tuto possumus perspicuis nec ullo modo addubitandis notis. Eo vel magis quod istius generis leges, quoniam idem habent, quod lex æterna, principium, eumdemque auctorem, omnino et cum ratione concordant et perfectionem adjungunt ad naturale jus : eædemque magisterium Dei ipsius complectuntur, qui scilicet, nostra ne mens neu voluntas in errorem labatur, nutu ductuque suo utramque benigne regit. Sit igitur sancte inviolateque conjunctum, quod nec disjungi potest nec debet, omnibusque in rebus, quod ipsa naturalis ratio præcipit, obnoxie Deo obedienterque serviatur.

§ 12. L'Église et l'État, et les fausses opinions des libéraux au sujet de leurs rapports.

D'autres vont un peu moins loin, mais sans être plus conséquents avec eux-mêmes : selon eux, les lois divines doivent régler la vie et la conduite des particuliers, mais non celle des Etats ; il est permis dans les choses publiques de s'écarter des ordres de Dieu et de légiférer sans en tenir aucuncompte : d'où naît cette conséquence pernicieuse de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.— Mais l'absurdité de ces opinions se comprend sans peine. Il faut, la nature même le crie, il faut que la société donne aux citoyens les moyens et les facilités de passer leur vie selon l'honnêteté, c'est-à-dire selon les lois de Dieu, puisque Dieu est le principe de toute honnêteté et de toute justice : il répugnerait donc absolument que l'Etat pût se désintéresser de ces mêmes lois, ou même aller contre elles en quoi que ce soit. — De plus, ceux qui gouvernent les peuples doivent certainement à la chose publique de lui procurer, par la sagesse de leurs lois, non seulement les avantages et les biens du dehors, mais aussi et surtout les biens de l'âme. Or, pour accroître ces biens, on ne saurait rien imaginer de plus efficace que ces lois dont Dieu est l'auteur ; et c'est pour cela que ceux qui veulent, dans le gouvernement des Etats, ne tenir aucun compte des lois divines, détournent vraiment la puissance politique de son institution et de l'ordre prescrit par la nature. Mais une remarque plus importante et que Nous avons Nous-même rappelée plus d'une fois ailleurs, c'est que le pouvoir civil et le pouvoir sacré, bien que n'ayant pas le même but et ne marchant pas par les mêmes chemins, doivent pourtant, dans l'accomplissement de leurs fonctions, se rencontrer quelquefois l'un et l'autre. Tous deux, en effet, exercent leur autorité sur les mêmes sujets, et, plus d'une fois, sur les mêmes objets, quoique à des points de vue différents. Le conflit, dans cette occurrence, serait absurde et répugnerait ouvertement à l'infinie sagesse des conseils divins : il faut donc nécessairement qu'il y ait un moyen, un procédé pour faire disparaître les causes de contestations et de luttes, et établir l'accord dans la pratique. Et cet accord, ce n'est pas sans raison qu'on l'a comparé à l'union qui existe entre l'âme

§ 12. Mitiores aliquanto sunt, sed nihilo sibi magis constant, qui aiunt nutu legum divinarum dirigendam utique vitam ac mores esse privatorum, non tamen civitatis : in rebus publicis fas esse a jussis Dei discedere, nec ad ea ullo modo in condendis legibus intueri. Ex quo perniciosum illud gignitur consectarium, civitatis Ecclesiæque rationes dissociari oportere. Sed hæc quam absurde dicantur, haud difficulter intelligitur. Cum enim clamet ipsa natura, oportere civibus in societate suppetere copias opportunitatesque ad vitam honeste, scilicet secundum Dei leges, degendam, quia Deus est omnis honestatis justitiæque principium, profecto illud vehementer repugnat, posse iisdem de legibus nihil curare, vel etiam quidquam infense statuere civitatem. — Deinde qui populo præsunt, hoc omnino rei publicæ debent, ut non solum commodis et rebus externis, sed maxime animi bonis, legum sapientia, consultant. Atqui ad istorum incrementa bonorum ne cogitari quidem potest quidquam iis legibus aptius, quæ Deum habeant auctorem : ob eamque rem qui in regendis civitatibus nolunt divinarum legum haberi rationem, aberrantem faciunt ab instituto suo et a præscriptione naturæ politicam potestatem. Sed quod magis interest, quodque alias Nosmetipsi nec semel monuimus, quamvis principatus civilis non eodem, quo sacer, proxime spectet, nec iisdem eat itineribus, in potestate tamen gerenda obviam esse interdum alteri alter necessario debet. Est enim utriusque in eosdem imperium, nec raro fit, ut iisdem de rebus uterque, etsi non eadem ratione, decernant. Id quotiescumque usuveniat, cum confligere absurdum sit, sapientissimæque voluntati Dei aperte repugnent, quemdam esse modum atque ordinem necesse est, ex quo, caussis contentionum certationumque sublatis, ratio concors in agendis rebus existat. Et hujusmodi concordiam non inepte similem conjunctioni dixere, quæ animum inter et corpus intercedit, idque commodo utriusque partis : quarum distractio nominatim est perniciosa corpori, quippe cujus vitam extinguit.

et le corps, et cela au plus grand avantage des deux conjoints, car la séparation est particulièrement funeste au corps, puisqu'elle le prive de la vie.

§ 13. — Les soi-disant libertés modernes. — La liberté des cultes.

Pour mettre mieux en lumière les vérités dont nous avons parlé jusqu'ici, il est bon que nous considérions séparément les diverses sortes de libertés que l'on donne comme des conquêtes de notre époque. — Et d'abord, à propos des individus, examinons cette liberté si contraire à la vertu de religion, *la liberté des cultes*, comme on l'appelle, liberté qui repose sur ce principe qu'il est loisible à chacun de professer telle religion qu'il lui plaît, ou même de n'en professer aucune. — Mais, tout au contraire, c'est bien là, sans nul doute, parmi tous les devoirs de l'homme, le plus grand et le plus saint, celui qui ordonne à l'homme de rendre à Dieu un culte de piété et de religion. Et ce devoir n'est qu'une conséquence de ce fait que nous sommes perpétuellement sous la dépendance de Dieu, gouvernés par la volonté et la providence de Dieu, et que, sortis de lui, nous devons retourner à lui. — Il faut ajouter qu'aucune vertu digne de ce nom ne peut exister sans la religion, car la vertu morale est celle dont les actes ont pour objet tout ce qui nous conduit à Dieu considéré comme notre suprême et souverain bien ; et c'est pour cela que la religion qui « accomplit les actes ayant pour fin directe et immédiate l'honneur divin (1) », est la reine à la fois et la règle de toutes les vertus. Et si l'on demande, parmi toutes ces religions opposées qui ont cours, laquelle il faut suivre à l'exclusion des autres, la raison et la nature s'unissent pour nous répondre : celle que Dieu a prescrite et qu'il est aisé de distinguer, grâce à certains signes extérieurs par lesquels la divine Providence a voulu la rendre reconnaissable, car, dans une chose de cette importance, l'erreur entraînerait des conséquences trop désastreuses. C'est pourquoi offrir à l'homme la liberté dont nous parlons, c'est lui donner le pouvoir de dénaturer impunément le plus saint des devoirs, de

(1) S. Th., 2ª 2æ, qu. LXXI, a. 6.

§ 13. Quæ quo melius appareant, varia libertatis incrementa, quæ nostræ quæsita ætati feruntur, separatim considerari oportent. — Ac primo illud in singulis personis videamus, quod est tantopere virtuti religionis contrarium, scilicet de *libertate*, uti loquuntur, *cultus*. Quæ hoc est veluti fundamento constituta, integrum cuique esse, aut quam libuerit, aut omnino nullam profiteri religionem. — Contra vero ex omnibus hominum officiis illud est sine dubitatione maximum ac sanctissimum, quo pie religioseque Deum colere homines jubemur. Idque necessario ex eo consequitur, quod in Dei potestate perpetuo sumus, Dei numine providentiaque gubernamur, ab eoque profecti, ad eum reverti debemus. — Huc accedit, virtutem veri nominis nullam esse sine religione posse : virtus enim moralis est, cujus officia versantur in iis, quæ ducunt ad Deum, quatenus homini est summum atque ultimum bonorum ; ideoque religio quæ *operatur ea, quæ directe et immediate ordinantur in honorem divinum* (1), cunctarum princeps est moderatrixque virtutum. Ac si quæratur, cum plures et inter se dissidentes usurpentur religiones, quam sequi unam ex omnibus necesse sit, eam certe ratio et natura respondent, quam Deus jusserit, quam ipsam facile homines queant notis quibusdam exterioribus agnoscere, quibus eam distinxisse divina providentia voluit, quia in re tanti momenti summæ errorem ruinæ essent consecuturæ. Quapropter oblata illa, de qua loquimur, libertate, hæc homini potestas tribuitur, ut officium sanctissimum impune pervertat vel deserat, ideoque ut aversus an incommutabili bono sese ad malum convertat : quod, sicut diximus, non libertas sed depravatio libertatis est, et abjecti in peccatum animi servitus.

(1) S. Th., 2ª 2ᵃᵉ, qu. LXXI, a. 6.

le déserter, abandonnant le bien immuable pour se tourner vers le mal ; ce qui, Nous l'avons dit, n'est plus la liberté, mais une dépravation de la liberté et une servitude de l'âme dans l'abjection du péché.

Envisagée au point de vue social, cette même liberté veut que l'Etat ne rende aucun culte à Dieu ou n'autorise aucun culte public ; que nulle religion ne soit préférée à l'autre, que toutes soient considérées comme ayant les mêmes droits sans même avoir égard au peuple, lors même que ce peuple fait profession de catholicisme. Mais, pour qu'il en fût ainsi, il faudrait que vraiment la communauté civile n'eût aucun devoir envers Dieu, ou qu'en ayant elle pût impunément s'en affranchir : ce qui est également et manifestement faux. On ne saurait mettre en doute, en effet, que la réunion des hommes en société ne soit l'œuvre de la volonté de Dieu, et cela, qu'on la considère dans ses membres, dans sa forme qui est l'autorité, dans sa cause, ou dans le nombre et l'importance des avantages qu'elle procure à l'homme. C'est Dieu qui a fait l'homme pour la société et qui l'a uni à ses semblables, afin que les besoins de sa nature, auxquels ses efforts solitaires ne pourraient donner satisfaction, pussent la trouver dans l'association. C'est pourquoi la société civile, en tant que société, doit nécessairement reconnaître Dieu comme son principe et son auteur, et par conséquent rendre à sa puissance et à son autorité l'hommage de son culte. Non, de par la justice, non, de par la raison, l'Etat ne peut être athée, ou, ce qui reviendrait à l'athéisme, être animé à l'égard de toutes les religions, comme on dit, des mêmes dispositions et leur accorder indistinctement les mêmes droits. — Puisqu'il est donc nécessaire de professer une religion dans la société, il faut professer celle qui est la seule vraie et que l'on reconnaît sans peine, au moins dans les pays catholiques, aux signes de vérité dont elle porte en elle l'éclatant caractère. Cette religion, les chefs de l'Etat doivent donc la conserver et la protéger, s'ils veulent, comme ils en ont l'obligation, pourvoir prudemment et utilement aux intérêts de la communauté. Car la puissance publique a été établie pour l'utilité de ceux qui sont gouvernés, et quoiqu'elle n'ait pour fin prochaine que de conduire les citoyens à la prospérité de cette vie ter-

Eadem libertas si consideretur in civitatibus, hoc sane vult, nihil esse quod ullum Deo cultum civitas adhibeat aut adhiberi publice velit : nullum anteferri alteri, sed æquo jure omnes haberi oportere, nec habita ratione populi, si populus catholicum profiteatur nomen. Quæ ut recta essent, verum esse oporteret, civilis hominum communitatis officia adversus Deum aut nulla esse, aut impune solvi posse : quod est utrumque aperte falsum. Etenim dubitari non potest quin sit Dei voluntate inter homines conjuncta societas, sive partes, sive forma ejus spectetur quæ est auctoritas, sive caussa, sive earum, quas homini parit, magnarum utilitatum copia. Deus est, qui hominem ad congregationem genuit atque in cœtu sui similium collocavit, ut quod natura ejus desideraret, nec ipse assequi solitarius potuisset, in consociatione reperiret. Quamobrem Deum civilis societas, quia societas est, parentem et auctorem suum agnoscat necesse est, atque ejus potestatem dominatumque vereatur et colat. Vetat igitur justitia, vetat ratio atheam esse, vel, quod in atheismum recideret, erga varias, ut loquuntur, religiones pari modo affectam civitatem, eademque singulis jura promiscue largiri. — Cum igitur sit unius religionis necessaria in civitate professio, profiteri eam oportet quæ unice vera est, quæque non difficulter, præsertim in civitatibus catholicis, agnoscitur cum in ea tamquam insignitæ notæ veritatis appareant. Itaque hanc, qui rempublicam gerunt, conservent, hanc tueantur, si volunt prudenter atque utiliter, ut debent, civium communitati consulere. Publica enim potestas propter eorum qui reguntur utilitatem constituta est : et quamquam hoc proxime spectat, deducere cives ad hujus, quæ in terris degitur, vitæ prosperitatem, tamen non minuere, sed augere homini debet facultatem adipiscendi summum illud atque extremum bonorum, in quo felicitas hominum sempiterna consistit : quo perveniri non potest religione neglecta.

restre, c'est pourtant un devoir pour elle de ne point diminuer, mais d'accroître, au contraire, pour l'homme, la faculté d'atteindre à ce bien suprême et souverain dans lequel consiste l'éternelle félicité des hommes : ce qui devient impossible sans la religion.

Mais Nous avons dit ailleurs tout cela plus en détail : la seule remarque que Nous voulons faire pour le moment, c'est qu'une liberté de ce genre est ce qui porte le plus de préjudice à la liberté véritable, soit des gouvernements, soit des gouvernés. La religion au contraire lui est merveilleusement utile, parce qu'elle fait remonter jusqu'à Dieu même l'origine première du pouvor; qu'elle impose avec une très grave autorité aux princes l'obligation de ne point oublier leurs devoirs, de ne point commander avec injustice ou dureté, et de conduire les peuples avec bonté, et presque avec un amour paternel. D'autre part, elle recommande aux citoyens, à l'égard de la puissance légitime, la soumission comme aux représentants de Dieu ; elle les unit aux chefs de l'Etat par les liens, non seulement de l'obéissance, mais du respect et de l'amour, leur interdisant la révolte et toutes les entreprises qui peuvent troubler l'ordre et la tranquillité de l'Etat, et qui, en résumé, donnent occasion de comprimer par des restrictions plus fortes la liberté des citoyens. Nous ne disons rien des services rendus par la religion aux bonnes mœurs, et par les bonnes mœurs, à la liberté même. Un fait prouvé par la raison et que l'histoire confirme, c'est que la liberté, la prospérité et la puissance d'une nation grandissent en proportion de sa moralité.

§ 14: — La liberté de la parole et de la presse.

Et maintenant poursuivons ces considérations au sujet de la *liberté* d'exprimer par la *parole* ou par la *presse* tout ce que l'on veut. Assurément, si cette liberté n'est pas justement tempérée, si elle dépasse le terme et la mesure, une telle liberté, il est à peine besoin de le dire, n'est pas un droit. Car le droit est une faculté morale, et, comme Nous l'avons dit et comme on ne peut trop le redire, il serait absurde de croire qu'elle appartient naturellement, et sans distinction ni discernement, à la vérité et au mensonge, au bien et au mal. Le vrai, le bien, on a le droit de les

Sed hæc alias uberius exposuimus; in præsentia id animadverti tantum volumus, istiusmodi libertatem valde obesse veræ cum eorum qui regunt, tum qui reguntur, libertati. Prodest autem mirifice religio, quippe quæ primum ortum potestatis a Deo ipso repetit, gravissimeque principes jubet, officiorum suorum esse memores, nihil injuste acerbeve imperare, benigne ac fere cum caritate paterna populo præesse. Eadem potestati legitimæ cives vult esse subjectos, ut Dei ministris; eosque cum rectoribus reipublicæ non obedientia solum, sed verecundia et amore conjungit, interdictis seditionibus, cunctisque incæptis quæ ordinem tranquillitatemque publicam perturbare queant, quæque tandem caussam afferunt cur majoribus frenis libertas civium constringatur. Prætermittimus quantum religio bonis moribus conducat et quantum libertati mores boni. Nam ratio ostendit, et historia confirmat, quo sint melius moratæ, eo plus libertate et imperio valere civitates.

§ 14. Jam aliquid consideretur de *libertate loquendi*, formisque litterarum quodcumque libeat exprimendi. Hujus profecto non modice temperatæ sed modum et finem transeuntis libertatis jus esse non posse, vix attinet dicere. Est enim jus facultas moralis, quam, ut diximus sæpiusque est dicendum, absurdum est existimare, veritati et mendacio, honestati et turpitudini promiscue et communiter a natura datam. Quæ vera, quæ honesta sunt, ea libere prudenterque in civitate propagari jus est, ut ad quamplures pertineant; opinionum mendacia, quibus nulla menti capi-

propager dans l'Etat avec une liberté prudente, afin qu'un plus grand nombre en profite; mais les doctrines mensongères, peste la plus fatale de toutes pour l'esprit, mais les vices qui corrompent le cœur et les mœurs, il est juste que l'autorité publique emploie à les réprimer sa sollicitude, afin d'empêcher le mal de s'étendre pour la ruine de la société. Les écarts d'un esprit licencieux qui, pour la multitude ignorante, deviennent facilement une véritable oppression, doivent justement être punis par l'autorité des lois non moins que les attentats de la violence commis contre les faibles. Et cette répression est d'autant plus nécessaire, que contre ces artifices de style et ces subtilités de dialectique, surtout quand tout cela flatte les passions, la partie sans contredit la plus nombreuse de la population ne peut en aucune façon ou ne peut qu'avec une très grande difficulté se tenir en garde. Accordez à chacun la liberté illimitée de parler et d'écrire, rien ne demeurera sacré et inviolable ; rien ne sera épargné, pas même ces vérités premières, ces grands principes naturels que l'on doit considérer comme un noble patrimoine commun à toute l'humanité. Ainsi, la vérité est peu à peu envahie par les ténèbres, et l'on voit, ce qui arrive souvent, s'établir avec facilité la domination des erreurs les plus pernicieuses et les plus diverses. Tout ce que la licence y gagne, la liberté le perd, car on verra toujours la liberté grandir et se raffermir à mesure que la licence sentira davantage le frein. — Mais s'agit-il de matières libres que Dieu a laissées aux disputes des hommes, à chacun il est permis de se former une opinion, et, cette opinion, de l'exprimer librement; la nature n'y met point d'obstacles: car, par une telle liberté, les hommes ne sont jamais conduits à opprimer la vérité, et elle est souvent une occasion de la rechercher et de la faire connaître.

§ 15. — La liberté d'enseignement.

Quant à ce qu'on appelle la *liberté d'enseignement*, il n'en faut pas juger d'une façon différente. — Il n'y a que la vérité, on n'en saurait douter, qui doit entrer dans les âmes, puisque c'est en elle que les natures intelligentes trouvent leur bien, leur fin, leur perfection ; c'est pourquoi l'enseignement ne doit avoir pour

talior pestis, item vitia quæ animum moresque corrumpunt, æquum est auctoritate publica diligenter coerceri, ne serpere ad perniciem reipublicæ queant. Peccata licentis ingenii, quæ sane in oppressionem cadunt multitudinis imperitæ, rectum est auctoritate legum non minus coerceri, quam illatas per vim imbecillioribus injurias. Eo magis quod civium pars longe maxima præstigias cavere captionesque dialecticas præsertim quæ blandiantur cupiditatibus, aut non possunt omnino, aut sine summa difficultate non possunt. Permissa cuilibet loquendi scribendique infinita licentia, nihil est sanctum inviolatumque permansurum : ne illis quidem parcetur maximis verissimisque naturæ judiciis, quæ habenda sunt velut commune idemque nobilissimum humani generis patrimonium. Sic sensim obducta tenebris veritate, id quod sæpe contingit, facile dominabitur opinionum error perniciosus et multiplex. Qua ex re tantum capiet licentia commodi, quantum detrimenti libertas : eo enim est major futura libertas ac tutior, quo frena licentiæ majora. — At vero de rebus opinabilibus disputationi hominum a Deo permissis, utique quod placeat sentire, quodque sentiatur, libere eloqui concessum est, non repugnante natura : talis enim libertas nunquam homines ad opprimendam veritatem, sæpe ad indagandam ac patefaciendam deducit.

§ 15. De ea, quam *docendi libertatem* nominant, oportet non dissimili ratione judicare. — Cum dubium esse non possit quin imbuere animos sola veritas debeat quod in ipsa intelligentium naturarum bonum est et finis et perfectio sita, propterea non debet doctrina nisi vera præcipere, idque tum iis qui nesciant,

objet que des choses vraies, et cela, qu'il s'adresse aux ignorants ou aux savants, afin qu'il apporte aux uns la connaissance du bien, et que, chez les autres, il l'affermisse. C'est pour ce motif que le devoir de quiconque se livre à l'enseignement est, sans contredit, d'extirper l'erreur des esprits et d'opposer des protections sûres à l'envahissement des fausses opinions. Il est donc évident que la liberté dont Nous traitons, en s'arrogeant le droit de tout enseigner à sa guise, est en contradiction flagrante avec la raison, et qu'elle est née pour produire un renversement complet dans les esprits; le pouvoir public ne peut accorder une pareille licence dans la société, qu'au mépris de son devoir. Cela est d'autant plus vrai que l'on sait de quel poids est pour les auditeurs l'autorité du professeur, et combien il est rare qu'un disciple puisse juger par lui-même de la vérité de l'enseignement du maître.

C'est pourquoi cette liberté aussi, pour demeurer honnête, a besoin d'être restreinte dans des limites déterminées ; il ne faut pas que l'art de l'enseignement puisse impunément devenir un instrument de corruption. — Or, la vérité qui doit être l'unique objet de l'enseignement est de deux sortes : il y a la vérité naturelle et la vérité surnaturelle. Les vérités naturelles auxquelles appartiennent les principes de la nature et les conclusions prochaines que la raison en déduit, constituent comme le commun patrimoine du genre humain ; elles sont comme le solide fondement sur lequel reposent les mœurs, la justice, la religion, l'existence même de la société humaine; et ce serait dès lors la plus grande des impiétés, la plus inhumaine des folies, que de les laisser impunément violer et détruire. — Mais il ne faut pas mettre moins de scrupule à conserver le grand et sacré trésor des vérités que Dieu lui-même nous a fait connaître. Par un grand nombre d'arguments lumineux, souvent répétés par les apologistes, certains points principaux de doctrine ont été établis, par exemple : Il y a une révélation divine ; le Fils unique de Dieu s'est fait chair pour rendre témoignage à la vérité; par lui, une société parfaite a été fondée, à savoir : l'Eglise, dont il est Lui-même le Chef, et avec laquelle il a promis de demeurer jusqu'à la consommation des siècles. A cette société il a voulu confier toutes les vérités

tum qui sciant, scilicet ut cognitionem veri alteris afferat, in alteris tueatur. Ob eamque caussam eorum, qui præcipiunt, plane officium est eripere ex animis errorem, et ad opinionum fallacias obsepire certis præsidiis viam. Igitur apparet, magnopere cum ratione pugnare, ac natam esse pervertendis funditus mentibus illam, de qua institutus est sermo, libertatem, quatenus sibi vult quidlibet pro arbitratu docendi licentiam : quam quidem licentiam civitati dare publica potestas, salvo officio, non potest. Eo vel magis quod magistrorum apud auditores multum valet auctoritas, et verane sint, quæ a doctore traduntur, raro admodum dijudicare per se ipse discipulus potest.

Quamobrem hanc quoque libertatem, ut honesta sit, certis finibus circumscriptam teneri necesse est: nimirum ne fieri impune possit, ut ars docendi in instrumentum corruptelæ vertatur. — Veri autem, in quo unice versari præcipientium doctrina debet, unum est naturale genus, supernaturale alterum. Ex veritatibus naturalibus, cujusmodi sunt principia naturæ, et ea quæ ex illis proxime ratione ducuntur, existit humani generis velut commune patrimonium : in quo, tanquam fundamento firmissimo, cum mores et justitia et religio, atque ipsa conjunctio societatis humanæ nitatur, nihil tam impium esset tamque stolide inhumanum, quam illud violari ac diripi impune sinere. — Nec minore conservandus religione maximus sanctissimusque thesaurus earum rerum, quas Deo auctore cognoscimus. Argumentis multis et illustribus, quod sæpe Apologetæ consueverunt, præcipua quædam capita constituuntur cujusmodi illa sunt : quædam esse a Deo divinitus tradita : Unigenitum Dei Filium carnem factum, ut testimonium perhiberet veritati : perfectam quamdam ab eo conditam societatem, nempe Ecclesiam, cujus ipsemet caput est, et quacum usque ad consummationem sæculi se futurum esse promisit. Huic societati commendatas omnes, quas ille docuisset, veritates voluit, hac lege, ut eas ipsa custodiret tueretur, legitima cum auctoritate explicaret : unâque simul

qu'il avait enseignées avec mission de les garder, de les développer avec une autorité légitime ; en même temps, il a ordonné à toutes les nations d'obéir aux enseignements de son Eglise comme à Lui-même, avec menace de la perte éternelle pour ceux qui y contreviendraient. D'où il ressort clairement que le maître le meilleur et le plus sûr pour l'homme, c'est Dieu, source et principe de toute vérité ; c'est le Fils unique qui est dans le sein du Père, voie, vérité, vie, lumière véritable qui éclaire tout homme; c'est Dieu, source et principe de tout homme, et dont l'enseignement doit avoir tous les hommes pour disciples : *et ils seront tous enseignés de Dieu* (1). — Mais pour la foi et la règle des mœurs, Dieu a fait participer l'Eglise à son divin magistère, et lui a accordé le divin privilège de ne point connaître l'erreur. C'est pourquoi elle est la grande, la sûre maîtresse des hommes et porte en elle un inviolable droit à la liberté d'enseigner. Et, de fait, l'Eglise qui, dans ces enseignements reçus du ciel, trouve son propre soutien, n'a eu rien plus à cœur que de remplir religieusement la mission que Dieu lui a confiée, et, sans se laisser intimider par les difficultés qui l'environnent de toutes parts, elle n'a cessé en aucun temps de combattre pour la liberté de son magistère. C'est par ce moyen que le monde entier, délivré de la misère de ses superstitions, a trouvé dans la sagesse chrétienne son renouvellement. Mais, s'il est vrai, comme la raison elle-même le dit clairement, qu'entre les vérités divinement révélées et les vérités naturelles il ne peut y avoir de réelle opposition, de sorte que toute doctrine contredisant celles-là soit nécessairement fausse, il s'ensuit que le divin magistère de l'Eglise, loin de faire obstacle à l'amour du savoir et à l'avancement des sciences, ou de retarder en aucune manière le progrès de la civilisation, est, au contraire, pour ces choses une très grande lumière et une sûre protection. Et, par la même raison, le perfectionnement même de la liberté humaine ne profite pas peu de son influence, selon cette maxime, qui est du Sauveur Jésus-Christ, que l'homme devient libre par la vérité : *Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres* (2).

(1) Joan. VI, 45.
(2) Joan. VIII, 32.

jussit, omnes gentes Ecclesiæ suæ, perinde ac sibimetipsi, dicto audientes esse : qui secus facerent interitu perditum iri sempiterno. Qua ratione plane constat, optimum homini esse certissimumque magistrum Deum, omnis fontem ac principium veritatis, item Unigenitum, qui est in sinu Patris, viam, veritatem, vitam, lucem veram, quæ illuminat omnem hominem, et ad cujus disciplinam dociles esse omnes homines oportet : *Et erunt omnes docibiles Dei* (1). — Sed in fide atque innstitutione morum, divini magisterii Ecclesiam fecit Deus ipse participem, eamdemque divino ejus beneficio falli nesciam : quare magistra mortalium est maxima ac tutissima, in eàque inest non violabile jus ad magisterii libertatem. Revera doctrinis divinitus acceptis se ipsa Ecclesia sustentans, nihil habuit antiquius, quam ut munus sibi demandatum a Deo sancte expleret : eademque circumfusis undique difficultatibus fortior, pro libertate magisterii sui propugnare nullo tempore destitit. Hac via orbis terrarum, miserrima superstitione depulsa, ad christianam sapientiam renovatus est. — Quoniam vero ratio ipsa perspicue docet, veritates divinitus traditas et veritates naturales inter se oppositas esse revera non posse, ita ut quodcumque cum illis dissentiat, hoc ipso falsum esse necesse sit, idcirco divinum Ecclesiæ magisterium tantum abest ut studia discendi atque incrementa scientiarum intercipiat, aut cultioris humanitatis progressionem ullo modo retardet, ut potius plurimum afferat luminis securamque tutelam. Eademque causa non parum proficit ad ipsam libertatis humanæ perfectionem, cum Jesu Christi servatoris sit illa sententia, fieri hominem veritate liberum. *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* (1). — Quare non est caussa, cur germana libertas indignetur, aut veri nominis scientia moleste ferat leges justas ac debitas quibus hominum doctrinam contineri Ecclesia simul et ratio consentientes postulant. Quin imo Ecclesia, quod re ipsa passim testatum est, hoc agens præcipue et maxime ut fidem christianam tueatur, humanarum quoque doctrinarum omne genus fovere et in majus provehere studet. Bona enim per se est et

(1) Joan. VI, 45.
(2) Joan. VIII, 32.

— Il n'y a donc pas de motif pour que la vraie science, digne de ce nom, s'irrite contre des lois justes et nécessaires, qui doivent régler les enseignements humains, ainsi que le réclament ensemble et l'Eglise et la raison. Il y a plus, et, comme bien des faits l'attestent, l'Eglise, tout en dirigeant principalement et spécialement son activité vers la défense de la foi chrétienne, s'applique aussi à favoriser l'amour et le progrès des sciences humaines. Car c'est quelque chose de bon en soi, de louable, de désirable, que les bonnes études ; et, de plus, toute science qui est le fruit d'une raison saine et qui répond à la réalité des choses, n'est pas d'une médiocre utilité pour éclairer même les vérités révélées. Et, de fait, quels immenses services l'Eglise n'a-t-elle pas rendus par l'admirable soin avec lequel elle a conservé les monuments de la sagesse antique, par les asiles qu'elle a, de toutes parts, ouverts aux sciences, par les encouragements qu'elle a toujours donnés à tous les progrès, favorisant d'une manière particulière les arts mêmes qui font la gloire de la civilisation de notre époque. — Enfin, il ne faut pas oublier qu'un champ immense reste ouvert où l'activité humaine peut se donner carrière, et le génie s'exercer librement : Nous voulons parler des matières qui n'ont pas une connexion nécessaire avec la doctrine de la foi et des mœurs chrétiennes, ou sur lesquelles l'Eglise, n'usant pas de son autorité, laisse aux savants toute la liberté de leurs jugements. — De ces considérations il ressort comment les partisans du *Libéralisme* entendent, sur ce point, et se représentent cette liberté qu'ils réclament et proclament avec une égale ardeur. D'une part, ils s'arrogent à eux-mêmes, ainsi qu'à l'Etat, une licence telle qu'il n'y a point d'opinion si perverse à laquelle ils n'ouvrent la porte et ne livrent passage ; de l'autre, ils suscitent à l'Eglise obstacles sur obstacles, confinant sa liberté dans les limites les plus étroites qu'ils peuvent, alors cependant que de cet enseignement de l'Eglise aucun inconvénient n'est à redouter et que, au contraire, on en doit attendre les plus grands avantages.

§ 16. — La liberté de conscience.

Une autre liberté que l'on proclame aussi bien haut, est celle qu'on nomme *la liberté de conscience*. Que si l'on entend par là que

laudabilis atque expetenda elegantia doctrinæ : prætereaque omnis eruditio, quam sana ratio pepererit, quæque rerum veritati respondeat, non mediocriter ad ea ipsa illustranda valet, quæ Deo auctore credimus. Revera Ecclesiæ hæc beneficia debentur sane magna, quod præclare monumenta sapientiæ veteris conservarit : quod scientiarum domicilia passim aperuerit; quo ingeniorum cursum semper incitaverit studiosissime has ipsas artes alendo, quibus maxime urbanitas ætatis nostræ coloratur. — Denique prætereundum non est, immensum patere campum, in quo hominum excurrere industria, seseque exercere ingenia libere queant : res scilicet quæ cum doctrina fidei morumque christianorum non habent necessariam cognationem, vel de quibus Ecclesia, nulla adhibita sua auctoritate, judicium eruditorum relinquit integrum ac liberum. — His ex rebus intelligitur, quæ et qualis illa sit in hoc genere libertas, quam pari studio volunt et prædicant *liberalismi* sectatores. Ex una parte sibi quidem ac reipublicæ licentiam adserunt tantam, ut cuilibet opinionum perversitati non dubitent aditum januamque patefacere : ex altera Ecclesiam plurifariam impediunt, ejusque libertatem in fines quantum possunt maxime angustos compellunt, quamquam ex Ecclesiæ doctrina non modo nullum incommodum pertimescendum sit, sed magnæ omnino utilitates expectandæ.

§ 16. Illa quoque magnopere prædicatur, quam *conscientiæ libertatem* nominant : quæ si ita accipiatur, ut suo cuique arbitratu

chacun peut indifféremment à son gré rendre ou ne pas rendre un culte à Dieu, les arguments qui ont été donnés plus haut suffisent à le réfuter. Mais on peut l'entendre aussi en ce sens que l'homme a, dans l'Etat, le droit de suivre, d'après la conscience de son devoir, la volonté de Dieu et d'accomplir ses préceptes, sans que rien puisse l'en empêcher. Cette liberté, la vraie liberté, la liberté digne des enfants de Dieu, qui protège si glorieusement la dignité de la personne humaine, est au-dessus de toute violence et de toute oppression ; elle a toujours été l'objet des vœux de l'Eglise et de sa particulière affection. C'est cette liberté que les Apôtres ont revendiquée avec tant de constance, que les apologistes ont défendue dans leurs écrits, qu'une foule innombrable de martyrs ont consacrée de leur sang. Et ils ont eu raison : car la grande et très juste puissance de Dieu sur les hommes, et, d'autre part, le grand et suprême devoir des hommes envers Dieu, trouvent l'un et l'autre dans cette liberté chrétienne un éclatant témoignage. Elle n'a rien de commun avec des dispositions factieuses et révoltées, et, d'aucune façon, il ne faudrait se la figurer comme réfractaire à l'obéissance due à la puissance publique; car ordonner et exiger l'obéissance aux commandements n'est un droit de la puissance humaine qu'autant qu'elle n'est pas en désaccord avec la puissance divine et qu'elle se renferme dans les limites que Dieu lui a marquées. Or, quand elle donne un ordre qui est ouvertement en désaccord avec la volonté divine, elle s'écarte alors loin de ces limites, et se met, du même coup, en conflit avec l'autorité divine : il est donc juste alors de ne pas obéir.

Mais les partisans du *Libéralisme*, qui, en même temps qu'ils attribuent à l'Etat un pouvoir despotique et sans limites, proclament qu'il n'y a aucun compte à tenir de Dieu, dans la conduite de la vie, ne reconnaissent pas du tout cette liberté dont Nous parlons, et qui est unie intimement à l'honnêteté et à la liberté ; et ce qu'on fait pour la conserver, ils l'estiment fait à tort et contre l'Etat. S'ils disent vrai, il n'y aurait pas de domination si tyrannique qu'on ne dût accepter et subir.

æque liceat Deum colere, non colere argumentis quæ supra allata sunt, satis convincitur. — Sed potest etiam in hanc sententiam accipi, ut homini ex conscientia officii, Dei voluntatem sequi et jussa facere, nulla re impediente, in civitate liceat. Hæc quidem vera, hæc digna filiis Dei libertas, quæ humanæ dignitatem personæ honestissime tuetur, est omni vi injuriaque major ; eademque Ecclesiæ semper optata ac præcipue cara. Hujus generis libertatem sibi constanter vindicavere Apostoli, sanxere scriptis Apologetæ, Martyres ingenti numero sanguine suo consecravere. Et merito quidem : propterea quod maximam justissimamque Dei in homines potestatem, vicissimque hominum adversus Deum princeps maximumque officium, libertas hæc christiana testatur. Nihil habet ipsa cum animo seditioso nec obediente commune : neque ullo pacto putanda est, velle ab obsequio publicæ potestatis desciscere, propterea quod imperare atque imperata exigere, eatenus potestati humanæ jus est, quatenus cum potestate Dei nihil dissentiat, constitutoque divinitus modo se contineat. At vero cum quidquam præcipitur quod cum divina voluntate aperte discrepet, tum longe ab illo modo disceditur, simulque cum auctoritate divina confligitur : ergo rectum est non parere.

Contra *Liberalismi* fautores, qui herilem atque infinite potentem faciunt principatum, vitamque nullo ad Deum respectu degendam prædicant, hanc de qua loquimur conjunctam cum honestate religioneque libertatem minime agnoscunt : cujus conservandæ caussa si quid fiat, injuria et contra rempublicam factum criminantur. Quod si vere dicerent, nullus esset tam immanis dominatus cui subesse et quem ferre non oporteret.

§ 17. — La tolérance dans la vie sociale etl es enseignements de l'Eglise à ce sujet

Le plus vif désir de l'Eglise serait sans doute de voir pénétrer dans tous les ordres de l'Etat et y recevoir leur application ces principes chrétiens que Nous venons d'exposer sommairement. Car ils possèdent une merveilleuse efficacité pour guérir les maux du temps présent, ces maux dont on ne peut se dissimuler ni le nombre ni la gravité, et qui sont nés en grande partie de ces libertés tant vantées, et où l'on avait cru voir renfermés des germes de salut et de gloire. Cette espérance a été déçue par les faits. Au lieu de fruits doux et salutaires sont venus des fruits amers et empoisonnés. Si l'on cherche le remède, qu'on le cherche dans le rappel des saines doctrines, desquelles seules on peut attendre avec confiance la conservation de l'ordre et par là même la garantie de la vraie liberté. — Néanmoins, dans son appréciation maternelle, l'Eglise tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine, et elle n'ignore pas le mouvement qui entraîne à notre époque les esprits et les choses. Pour ces motifs, tout en n'accordant de droit qu'à ce qui est vrai et honnête, elle ne s'oppose pas cependant à la tolérance dont la puissance publique croit pouvoir user à l'égard de certaines choses contraires à la vérité et à la justice, en vue d'un mal plus grand à éviter, ou d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver. Dieu lui-même dans sa Providence, quoique infiniment bon et tout-puissant, permet néanmoins l'existence de certains maux dans le monde, tantôt pour ne point empêcher des biens plus grands, tantôt pour empêcher de plus grands maux. Il convient, dans le gouvernement des Etats, d'imiter Celui qui gouverne le monde. Bien plus, se trouvant impuissante à empêcher tous les maux particuliers, l'autorité des hommes doit *permettre et laisser impunies bien des choses qu'atteint pourtant et à juste titre la vindicte de la Providence divine* (1). Néanmoins, dans ces conjonctures, si, en vue du bien commun et pour ce seul motif, la loi des hommes peut et même doit tolérer le mal, jamais pourtant elle ne peut ni ne doit l'approuver ni le vouloir en lui-même ; car, étant de soi la privation du bien, le mal est

(1) S. August., *de lib. arb.*, lib. I, cap. VI, num. 14.

§ 17. Vehementer quidem vellet Ecclesia, in omnes reipublicæ ordines hæc, quæ summatim attigimus, christiana documenta re usque penetrarent. In iis enim summa efficacitas inest ad sananda horum temporum mala, non sane pauca nec levia, eaque magnam partem iis ipsis nata libertatibus, quæ tanta prædicatione efferuntur, et in quibus salutis gloriæque inclusa semina videbantur. Spem fefellit exitus. Pro jucundis et salubribus acerbi et inquinati provenere fructus. Si remedium queritur, sanarum doctrinarum revocatione queratur, a quibus solis conservatio ordinis, adeoque veræ tutela libertatis fidenter expectari potest. — Nihilominus materno judicio Ecclesia æstimat grave pondus infirmitatis humanæ : et qualis hic sit, quo nostra vehitur ætas, animorum rerumque cursus, non ignorat. His de caussis, nihil quidem impertiens juris nisi iis quæ vera quæque honesta sint, non recusat quominus quidpiam a veritate justitiaque alienum ferat tamen publica potestas, scilicet majus aliquod vel vitandi caussa malum, vel adipiscendi aut conservandi bonum. Ipse providentissimus Deus cum infinitæ sit bonitatis, idemque omnia possit, sinit tamen esse in mundo mala, partim ne ampliora impediantur bona, partim ne majora mala consequantur. In regendis civitatibus rectorem mundi par est imitari : quin etiam cum singula mala prohibere auctoritas hominum non possit, debet *multa concedere atque impunita relinquere*, *quæ per divinam tamen providentiam vindicantur*, *et recte* (1). Verumtamen in ejusmodi rerum adjunctis, si communis boni caussa et hac tantum caussa, potest vel etiam debet lex hominum ferre toleranter malum, tamen nec potest nec debet id probare aut velle per se : quia malum per se cum sit boni privatio, repugnat bono communi quod legislator, quoad optime potest, velle ac tueri debet. Et hac quoque in re ad imitandum sibi lex humana proponat Deum necesse est, qui in eo quod mala esse in mundo sinit, *neque vult mala fieri*, *neque vult mala non fieri*, *sed vult permittere mala fieri*, *et hoc est bonum* (2). Quæ doc-

(1) S. August., *de lib. arb.*, lib. I, cap. VI, num. 14.
(2) S. Th., p. Ia, qu. XIX, a. 9, ad 3.

opposé au bien commun que le législateur doit vouloir et doit défendre du mieux qu'il peut. Et en cela aussi la loi humaine doit se proposer d'imiter Dieu qui, en laissant le mal exister dans le monde, *ne veut ni que le mal arrive, ni que le mal n'arrive pas, mais veut permettre que le mal arrive. Et cela est bon* (1). Cette sentence du Docteur angélique contient, en une brève formule, toute la doctrine sur la tolérance du mal. — Mais il faut reconnaître, pour que notre jugement reste dans la vérité, que plus il est nécessaire de tolérer le mal dans un Etat, plus les conditions de cet Etat s'écartent de la perfection ; et, de plus, que la tolérance du mal, appartenant aux principes de la prudence politique, doit être rigoureusement circonscrite dans les limites exigées par sa raison d'être, c'est-à-dire, par le salut public. C'est pourquoi, si elle est nuisible au salut public ou qu'elle soit pour l'Etat la cause d'un plus grand mal, la conséquence est qu'il n'est pas permis d'en user ; car, dans ces conditions, la raison du bien fait défaut. Mais si, en vue d'une condition particulière de l'Etat, l'Eglise acquiesce à certaines libertés modernes, non qu'elle les préfère en elles-mêmes, mais parce qu'elle juge expédient de les permettre, et que la situation vienne ensuite à s'améliorer, elle usera évidemment de sa liberté, en employant tous les moyens : persuasions, exhortations, prières, pour remplir, comme c'est son devoir, la mission qu'elle a reçue de Dieu, à savoir, de procurer aux hommes le salut éternel. Mais une chose demeure toujours vraie, c'est que cette liberté accordée indifféremment à tous et pour tout n'est pas, comme Nous l'avons souvent répété, désirable par elle-même, puisqu'il répugne à la raison que le faux et le vrai aient les mêmes droits. Et en ce qui touche la *tolérance*, il est étrange de voir à quel point s'éloignent de l'équité et de la prudence de l'Eglise ceux qui professent le *Libéralisme*. En effet, en accordant aux citoyens, sur tous les points dont Nous avons parlé, une liberté sans bornes, ils dépassent tout à fait la mesure et en viennent au point de ne pas paraître avoir plus d'égards pour la vertu et la vérité que pour l'erreur et le vice. Et quand l'Eglise, colonne et soutien de la vérité, maîtresse incorruptible des mœurs,

(1) S. Th., p. Ia, qu. XIX, a. 9, ad 3.

toris Angelici sententia brevissime totam continet de malorum tolerantia doctrinam. — Sed confidendum est, si vere judicari velit, quanto plus in civitate mali tolerari pernecesse est, tanto magis distare id genus civitatis ab optimo : itemque tolerantiam rerum malarum, cum pertineat ad politicæ præcepta prudentiæ, omnino circumscribi iis finibus oportere, quos caussa, idest salus publica postulat. Quare si saluti publicæ detrimentum afferat et mala civitati majora pariat, consequens est eam adhiberi non licere, quia in his rerum adjunctis abest ratio boni. Si vero ob singularia reipublicæ tempora usuveniat, ut modernis quibusdam libertatibus Ecclesia acquiescat, non quod ipsas per se malit, sed quia permissas esse judicat expedire, versis in meliora temporibus, adhibitura sane esset libertatem suam, et suadendo, hortando, obsecrando studeret, uti debet, munus efficere sibi assignatum a Deo, videlicet sempiternæ hominum saluti consulere. Illud tamen perpetuo verum est, istam omnium et omnia libertatem non esse, quemadmodum pluries diximus, expetendam per se, quia falsum eodem jure esse ac verum, rationi repugnat. Et quod ad *tolerantiam* pertinet, mirum quantum ab æquitate prudentiaque Ecclesia distant, qui *Liberalismum* profitentur. Etenim permittenda civibus omnium earum rerum, quas diximus, infinita licentia, omnino modo transiliunt, atque illuc evadunt, ut nihilo plus honestati veritatique tribuere, quam falsitati ac turpitudini videantur. Ecclesiam vero, columnam et firmamentum veritatis, eamdemque incorruptam morum magistram, quia tam dissolutum flagitiosumque *tolerantiæ* genus constanter, ut debet, repudiat, idemque adhiberi fas esse negat, criminantur esse a patientia et lenitate alienam ; quod cum faciunt, minime sentiunt, se quidem, quod laudis est, in vitio ponere. Sed in tanta ostentatione *tolerantiæ*, re persæpe contingit, ut restricti ac tenaces in rem catholicam sint : et qui vulgo libertatem effuse largiuntur, iidem liberam sinere Ecclesiam passim recusant.

croit de son devoir de protester sans relâche contre une *tolérance* si pleine de désordres et d'excès, et d'en écarter l'usage criminel, ils l'accusent de manquer à la patience et à la douceur ; en agissant ainsi, ils ne soupçonnent même pas qu'ils lui font un crime de ce qui est précisément son mérite. D'ailleurs, il arrive bien souvent à ces grands prôneurs de tolérance d'être, dans la pratique, durs et serrés quand il s'agit du catholicisme : prodigues de libertés pour tous, ils refusent souvent de laisser à l'Eglise sa liberté.

§ 18. — Récapitulation des principes et des doctrines ci-dessus exposés.

Mais afin de récapituler brièvement et pour plus de clarté tout ce discours avec ses conséquences, Nous disons en résumé que l'homme doit nécessairement rester tout entier dans une dépendance réelle et incessante à l'égard de Dieu, et que, par conséquent, il est absolument impossible de comprendre la liberté de l'homme sans la soumission à Dieu et l assujettissement à sa volonté. Nier cette souveraineté de Dieu ou refuser de s'y soumettre, ce n'est pas liberté, c'est abus de la liberté et révolte ; et c'est précisément d'une telle disposition d'âme que se constitue et que naît le vice capital du *Libéralisme*. On peut, du reste, en distinguer plusieurs espèces ; car il y a pour la volonté plus d'une forme et plus d'un degré dans le refus de l'obéissance due à Dieu ou à ceux qui participent à son autorité divine.

S'insurger complètement contre l'empire suprême de Dieu et lui refuser absolument toute obéissance, soit dans la vie publique, soit dans la vie privée et domestique, c'est à la fois, sans nul doute, la plus grande dépravation de la liberté et la pire espèce de *Libéralisme*. C'est sur elle que doivent tomber sans restriction tous les blâmes que Nous avons jusqu'ici formulés.

Immédiatement après vient le système de ceux qui, tout en concédant qu'on doit dépendre de Dieu, auteur et maître de l'univers, puisque toute la nature est régie par sa Providence, osent répudier les règles de foi et de morale qui, dépassant l'ordre de la nature, nous viennent de l'autorité même de Dieu, ou prétendent, du moins, qu'il n'y a pas à en tenir compte, surtout dans les

§ 18. Et ut omnis oratio una cum consectariis suis capitulatim breviterque, perspicuitatis gratia, colligatur, summa est, necessitate fieri, ut totus homo in verissima perpetuaque potestate Dei sit : proinde libertatem hominis, nisi obnoxiam Deo ejusque voluntati subjectam, intelligi minime posse. Quem quidem in Deo principatum aut esse negare, aut ferre nolle, non liberi hominis est, sed abutentis ad perduellionem libertate : proprieque ex animi tali affectione conflatur et efficitur *Liberalismi* capitale vitium. Cujus tamen distinguitur forma multiplex : potest enim voluntas non uno modo, neque uno gradu ex obtemperatione discedere, quæ vel Deo, vel iis, qui potestatem divinam participant, debetur.

Profecto imperium summi Dei funditus recusare atque omnem obedientiam prorsus exuere in publicis, vel etiam in privatis domesticisque rebus, sicut maxima libertatis perversitas, ita pessimum *Liberalismi* est genus : omninoque de hoc intelligi debent quæ hactenus contra diximus.

Proxima est eorum disciplina, qui utique consentiunt, subesse mundi opifici ac principi Deo oportere, quippe cujus ex numine tota est apta natura : sed iidem leges fidei et morum, quas natura non capiat, ipsa Deo auctoritate traditas, audacter repudiant, vel saltem nihil esse aiunt, cur earum habeatur, præsertim publice in civitate, ratio. Qui pariter quanto in errore versentur, et quam

affaires publiques de l'Etat. Quelle est la gravité de leur erreur et combien peu ils sont d'accord avec eux-mêmes, Nous l'avons pareillement vu plus haut. C'est de cette doctrine que découle, comme de sa source et de son principe, cette pernicieuse erreur de la séparation de l'Eglise et de l'Etat ; quand, au contraire, il est manifeste que ces deux pouvoirs, quoique différents dans leur mission et leur dignité, doivent néanmoins s'entendre dans la concorde de leur action et l'échange de leurs bons offices.

A cette erreur comme à un genre se rattache une double opinion. — Plusieurs, en effet, veulent entre l'Eglise et l'Etat une séparation radicale et totale : ils estiment que, dans tout ce qui concerne le gouvernement de la société humaine, dans les institutions, les mœurs, les lois, les fonctions publiques, l'instruction de la jeunesse, on ne doit pas plus faire attention à l'Eglise que si elle n'existait pas ; tout au plus laissent-ils aux membres individuels de la société la faculté de vaquer en particulier, si cela leur plaît, aux devoirs de la religion. Contre eux gardent toute leur force les arguments par lesquels Nous avons réfuté l'opinion de la séparation de l'Eglise et de l'Etat ; avec cette aggravation qu'il est complètement absurde que l'Eglise soit, en même temps, respectée du citoyen et méprisée par l'Etat.

Les autres ne mettent pas en doute l'existence de l'Eglise, ce qui leur serait d'ailleurs impossible : mais ils lui enlèvent le caractère et les droits propres d'une société parfaite, et veulent que son pouvoir, privé de toute autorité législative, judiciaire, coercitive, se borne à diriger par l'exhortation, la persuasion, ceux qui se soumettent à elle de leur plein gré et de leur propre vouloir. C'est ainsi que le caractère de cette divine société est, dans cette théorie, complètement dénaturé, que son autorité, son magistère, en un mot, toute son action, se trouve diminuée et restreinte, tandis que l'action et l'autorité du pouvoir civil est par eux exagérée jusqu'à vouloir que l'Eglise de Dieu, comme toute autre association volontaire, soit mise sous la dépendance et la domination de l'Etat. — Pour les convaincre d'erreur, les apologistes ont employé de puissants arguments que Nous n'avons pas négligés Nous-mêmes, particulièrement dans Notre Encyclique *Immortale Dei ;* et il en ressort que, par la volonté de Dieu, l'Eglise

sibimetipsis parum cohæreant, supra vidimus. Et ab hac doctrina, tamquam a capite principioque suo, illa manat perniciosa sententia de rationibus Ecclesiæ a republica disparandis : cum contra liqueat, geminas potestates, in munere dissimili et gradu dispari, oportere tamen esse inter se actionum concordia et mutatione officiorum consentientes.

Hic tamquam generi subjecta est opinio duplex. — Plures enim rempublicam volunt ab Ecclesia sejunctam et penitus et totam, ita ut in omni jure societatis humanæ, in institutis, moribus, legibus, reipublicæ muneribus, institutione juventutis, non magis ad Ecclesiam respiciendum censeant, quam si esset omnino nulla ; permissa ad summum singulis civibus facultate, ut privatim, si libeat, dent religioni operam. Contra quos plane vis argumentorum omnium valet, quibus ipsam de distrahendis Ecclesiæ reique civilis rationibus sententiam convicimus : hoc præterea adjuncto, quod est perabsurdum, ut Ecclesiam civis vereatur, civitas contemnat.

Alii, quominus Ecclesia sit, non repugnant, neque enim possent : ei tamen naturam juraque propria societatis perfectæ eripiunt, nec ejus esse contendunt facere leges, judicare, ulcisci, sed cohortari dumtaxat, suadere, regere sua sponte et voluntate subjectos. Itaque divinæ hujusce societatis naturam opinione adulterant, auctoritatem, magisterium, omnem ejus efficientiam extenuant et coangustant, vim simul potestatemque civilis principatus usque eo exaggerantes, ut sicut unam quamvis e consociationibus civium voluntariis, ita Ecclesiam Dei sub imperium ditionemque reipublicæ subjungant. — Ad hos plane refellendos argumenta valent Apologetis usitata, nec prætermissa Nobis, nominatim in Epistola encyclica *Immortale Dei*, ex quibus efficitur, divinitus esse constitutum, ut omnia in Ecclesia insint, quæ ad naturam ac jura pertineant legitimæ, summæ, et omnibus partibus perfectæ societatis.

possède toutes les qualités et tous les droits qui caractérisent une société légitime, supérieure et de tous points parfaite.

Beaucoup enfin n'approuvent pas cette séparation de l'Eglise et de l'Etat ; mais ils estiment qu'il faut amener l'Eglise à céder aux circonstances, obtenir qu'elle se prête et s'accommode à ce que réclame la prudence du jour dans le gouvernement des sociétés. Opinion honnête si on l'entend d'une certaine manière équitable d'agir, qui soit conforme à la vérité et à la justice : à savoir que l'Eglise, en vue d'un grand bien à espérer, se montre indulgente et concède aux circonstances de temps ce qu'elle peut concéder sans violer la sainteté de sa mission. Mais il en va tout autrement des pratiques et des doctrines que l'affaissement des mœurs et les erreurs courantes ont introduites contre le droit. Aucune époque ne peut se passer de religion, de vérité, de justice : grandes et saintes choses que Dieu a mises sous la garde de l'Eglise, à qui il serait dès lors étrange de demander la dissimulation à l'égard de ce qui est faux ou injuste, ou la connivence avec ce qui peut nuire à la religion.

§ 19. — Conséquences qui dérivent des principes exposés.

De ces considérations il résulte donc qu'il n'est aucunement permis de demander, de défendre ou d'accorder sans discernement la liberté de la pensée, de la presse, de l'enseignement, des religions, comme autant de droits que la nature a conférés à l'homme. Si vraiment la nature les avait conférés, on aurait le droit de se soustraire à la souveraineté de Dieu, et nulle loi ne pourrait modérer la liberté humaine. — Il suit pareillement que ces diverses sortes de liberté peuvent, pour de justes causes, être tolérées, pourvu qu'un juste tempérament les empêche de dégénérer jusqu'à la licence et au désordre. — Là enfin où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour faire le bien et avoir à leur égard les sentiments qu'en a l'Eglise. Car une liberté ne doit être réputée légitime qu'en tant qu'elle accroît notre faculté pour le bien ; hors de là, jamais.

Quand on est sous le coup ou sous la menace d'une domination qui tient la société sous la pression d'une violence injuste, ou

Multi denique rei s cra a re civili distractionem non probant : sed tamen faciendum censent, ut Ecclesia obsequatur tempori, et flectat se atque accommodet ad ea, quæ in administrandis imperiis hodierna prudentia desiderat. Quorum est honesta sententia, si de quadam intelligatur æqua ratione, quæ consistere cum veritate justitiaque possit : nimirum ut, explorata spe magni alicujus boni, indulgentem Ecclesia sese impertiat, idque temporibus largiatur, quod salva officii sanctitate potest. — Verum secus est de rebus ac doctrinis, quas demutatio morum ac fallax judicium contra fas invexerint. Nullum tempus vacare religione, veritate, justitia potest : quas res maximas et sanctissimas cum Deus in tutela Ecclesiæ esse jusserit, nihil est tam alienum quam velle, ut ipsa quod vel falsum est vel injustum dissimulanter ferat, aut in iis quæ sunt noxia conniveat.

§ 19. Itaque ex dictis consequitur, nequaquam licere petere, defendere, largiri, cogitandi, scribendi, docendi, itemque promiscuam religionum libertatem, veluti jura totidem, quæ homini natura dederit. Nam si vere natura dedisset, imperium Dei detrectari jus esset, nec ulla temperari lege libertas humana posset. — Similiter consequitur, ista genera libertatis posse quidem, si justæ caussæ sint, tolerari, definita tamen moderatione, ne in libidinem atque insolentiam degenerent. — Ubi vero harum libertatum viget consuetudo, eas ad facultatem recte faciendi cives transferant, quodque sentit de illis Ecclesia, idem ipsi sentiant. Omnis enim libertas legitima putanda, quatenus rerum honestarum majorem facultatem afferat, præterea nunquam.

Ubi dominatus premat aut impendeat ejusmodi, qui oppressam injusta vi teneat civitatem, vel carere Ecclesiam cogat liber-

prive l'Eglise de la liberté légitime, il est permis de chercher une autre organisation politique, sous laquelle il soit possible d'agir avec liberté. Alors, en effet, ce que l'on revendique, ce n'est pas cette liberté sans mesure et sans règle, mais c'est un certain allégement en vue du salut de tous ; et ce que l'on cherche uniquement, c'est d'arriver à ce que, là où toute licence est donnée au mal, le pouvoir de faire le bien ne soit pas entravé.

En outre, préférer pour l'Etat une constitution tempérée par l'élément démocratique n'est pas en soi contre le devoir, à condition toutefois qu'on respecte la doctrine catholique sur l'origine et l'exercice du pouvoir public. Des diverses formes de gouvernement, pourvu qu'elles soient en elles-mêmes aptes à procurer le bien des citoyens, l'Eglise n'en rejette aucune ; mais elle veut, et la nature s'accorde avec elle pour l'exiger, que leur institution ne viole le droit de personne et respecte particulièrement les droits de l'Eglise.

C'est louable de prendre part à la gestion des affaires publiques, à moins qu'en certains lieux, pour des circonstances particulières de choses et de temps, ne soit imposée une conduite différente. L'Eglise même approuve que tous unissent leurs efforts pour le bien commun, et que chacun, selon son pouvoir, travaille à la conservation et à l'accroissement de la chose publique.

L'Eglise ne condamne pas non plus que l'on veuille affranchir son pays ou de l'étranger ou d'un despote, pourvu que cela puisse se faire sans violer la justice. Enfin, elle ne reprend pas davantage ceux qui travaillent à donner aux communes l'avantage de vivre selon leurs propres lois, et aux citoyens toutes les facilités de leur bien-être. Pour toutes les libertés civiles exemptes d'excès, l'Eglise eut toujours la coutume d'être une très fidèle protectrice : ce qu'attestent particulièrement les cités italiennes, qui trouvèrent sous le régime municipal la prospérité, la puissance et la gloire, alors que l'influence salutaire de l'Eglise, sans rencontrer aucune opposition, pénétrait toutes les parties du corps social.

tate debita, fas est aliam quærere temperationem reipublicæ, in qua agere cum libertate concessum sit : tunc enim non illa expetitur immodica et vitiosa libertas, sed sublevatio aliqua, salutis omnium caussa, quæritur, et hoc unice agitur ut, ubi rerum malarum licentia tribuitur, ibi potestas honeste faciendi ne impediatur.

Atque etiam malle reipublicæ statum populari temperatum genere, non est per se contra officium, salva tamen doctrina catholica de ortu atque administratione publicæ potestatis. Ex variis reipublicæ generibus, modo sint ad consulendum utilitati civium per se idonea, nullum quidem Ecclesia respuit: singula tamen vult, quod plane idem natura jubet, sine injuria cujusquam, maximeque integris Ecclesiæ juribus, esse constituta.

Ad res publicas gerendas accedere, nisi alicubi ob singularem rerum temporumque conditionem aliter caveatur, honestum est : immo vero probat Ecclesia, singulos operam suam in communem afferre fructum, et quantum quisque industria potest, tueri, conservare, augere rempublicam.

Neque illud Ecclesia damnat, velle gentem suam nemini servire nec externo, nec domino, si modo fieri, incolumi justitia, queat. Denique nec eos reprehendit qui efficere volunt, ut civitates suis legibus vivant, civesque quam maxima augendorum commodorum facultate donentur. Civicarum sine intemperantia libertatum semper esse Ecclesia fautrix fidelissima consuevit : quod testantur potissimum civitates italicæ, scilicet prosperitatem, opes, gloriam nominis municipali jure adeptæ, quo tempore salutaris Ecclesiæ virtus in omnes reipublicæ partes, nemine repugnante, pervaserat.

§ 20. — Conclusion.

Ces enseignements, inspirés par la foi et la raison tout ensemble, et que le devoir de Notre charge apostolique Nous a porté, Vénérables Frères, à vous transmettre, seront, grâce surtout à l'union de vos efforts avec les Nôtres, utiles à un grand nombre, Nous en avons la confiance. — Pour nous, dans l'humilité de Notre cœur, Nous élevons vers Dieu nos regards suppliants, et Nous le conjurons instamment de vouloir bien répandre sur les hommes la lumière de sa sagesse et de son conseil, afin que, par la vertu de ces dons, ils puissent, sur des points d'une telle importance, voir la vérité, et que, comme il est raisonnable, en toutes conjonctures et avec une inébranlable constance, ils sachent conformer leur vie, soit privée, soit publique, à cette vérité. — Comme gage de ces faveurs célestes et en témoignage de Notre bienveillance, Nous vous accordons, à vous, Vénérables Frères, ainsi qu'au clergé et au peuple dont chacun de vous a la direction, la bénédiction apostolique dans le Seigneur.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 20 juin de l'année 1888, de Notre Pontificat la onzième.

LÉON XIII, PAPE.

Hæc quidem, venerabiles Fratres, quæ fide simul et ratione duce, pro officio Nostro apostolico tradidimus, fructuosa plurimis futura, vobis maxime Nobiscum adnitentibus, confidimus. — Nos quidem in humilitate cordis Nostri supplices ad Deum oculos tollimus, vehementerque petimus, ut sapientiæ consiliique sui lumen largiri hominibus benigne velit, scilicet ut his aucti virtutibus possint in rebus tanti momenti vera cernere, et quod consequens est, convenienter veritati, privatim, publice, omnibus temporibus immotaque constantia vivere. — Horum cœlestium munerum auspicem et nostræ benevolentiæ testem vobis, venerabiles Fratres, et Clero populoque, cui singuli præestis, Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XX junii An. MDCCCLXXXVIII, Pontificatus Nostri undecimo.

LEO PP. XIII.

ERRATA

P. 127, lignes 12 et 14, au lieu de : *qu'elle*, lisez *qu'il*.
P. 135, ligne 23, au lieu de : *se*, lisez *ses* ; et ligne 24, au lieu de : *ne soient plus*, lisez *ne soient pas plus*.
P. 170, lignes 12 et 13, au lieu de : *L'union intime des deux puissances et leur bonne intelligence favorisent*, lisez. *L'union intime des deux puissances favorise*.
P. 216, ligne 21, au lieu de : *droits*, lisez *devoirs*.
P. 283, ligne 10, au lieu de : *Innocent IX*, lisez *Innocent IV*.
P. 340, ligne 4, au lieu de : *dogmes*, lisez *prétendus dogmes*.
P. 350, ligne 2, de la note, au lieu de : *de se rappeler*, lisez *se rappeler*.
P. 395, ligne 21, au lieu de : *grasse*, lisez *crasse*.

Nota. — L'appendice annoncé aux pages 207 et 223 a dû être renvoyé aux appendices du Tome III.

TABLE DES MATIÈRES

TITRE DEUXIÈME

Du droit public de l'Eglise (*suite*)

RAPPORTS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT

Notions préliminaires. — Rapports de l'Eglise avec l'Etat. — Ses divers aspects. — Division de la matière. — Observations générales. 5

CHAPITRE I

Notions élémentaires sur la société civile. 8

ART. I. — Erreurs touchant la société civile. 8

ART. II. — Origine, nature et fin de la société civile. 11

§ I. — Origine de la société civile, en droit et en fait. . . 11

§ II. — Nature de la société civile. — Société naturelle, nécessaire, parfaite, organique, inégale. 14

§ III. — Fin de la société civile, prochaine, immédiate, éloignée, dernière ; fonctions essentielles ou tutelle de l'ordre juridique, fonctions secondaires ou supplétoires, pourvoir au bien temporel extérieur ; ses rapports avec la religion et la morale. . . . 18

ART. III. — Du pouvoir social 24

§ I. — Origine divine du pouvoir social *in abstracto;* son origine médiate ou immédiate *in concreto.* . . 25

§ II. — Sujet du pouvoir social. — Diverses formes politiques ; doctrine de l'Eglise à ce sujet, détermination du sujet du pouvoir. Le peuple peut-il ne déléguer que l'exercice du pouvoir? 33

§ III. — Fonctions et limites du pouvoir, par les lois naturelle et divine, par la famille et l'Eglise. 38
§ IV. — Des gouvernements illégitimes ; diverses hypothèses et conduite des catholiques à cet égard. 42

CHAPITRE II

Rapports des deux sociétés d'après le plan divin 44

ART. I. — Origine et distinction des deux sociétés par leur origine, leurs moyens et leurs fins. 44

ART. II. — Indépendance et souveraineté des deux puissances, établies par Jésus-Christ, la tradition catholique, les revendications ininterrompues et les déclarations des papes; nécessité et nature de cette souveraineté. 48

ART. III. — Attributions respectives des deux sociétés. 56

§ I. — Erreurs multiples à ce sujet ; examen de diverses formules erronées ou incomplètes. 56
§ II. — Vrais principes de délimitation, principes généraux, spéciaux, choses temporelles, spirituelles, annexées au spirituel. — Règles diverses des auteurs et précision. 64
§ III. — Des matières mixtes. — Divers sens erronés, sens catholique ; opinion des auteurs, règles précises, mixtes par nature et par privilèges ou concessions. 73
§ IV. — Attributions respectives de l'Eglise et de l'Etat, provenant de faits légitimes. Enumération de ces faits, juridiction civile, ecclésiastique. Principat civil, possibilité et inconvénients. Droits dévolutifs de l'Eglise à l'origine de la société chrétienne, au moyen âge, à notre époque. . . . 87

ART. IV. — Position respective des deux pouvoirs au point de vue de la prééminence et de la subordination. — Existence de la prééminence et diverses hypothèses. . 97

§ I. — Egalité parfaite des deux puissances : absurde, impossible ; ses fauteurs aux diverses époques ; réfutation des objections ; raison éclairée de la foi,

publicistes, hommes d'Etat, enseignements de l'Eglise, les conciles, les papes, les encycliques de Léon XIII. 98

§ II. — Subordination de l'Eglise à l'Etat. — Erreurs des jurisconsultes parlementaires, des gallicans ; faux principes ; maxime de saint Optat : l'Eglise est dans l'Etat et non l'Etat dans l'Eglise, divers sens, bon ou mauvais ; appliquée à l'Eglise universelle et à une église particulière, réfutation des erreurs, vraie doctrine et ses preuves. 106

§ III. — Subordination de l'Etat à l'Eglise : trois hypothèses, — pouvoir direct rejeté, — pouvoir directif insuffisant, — pouvoir indirect, sa nature, doctrine des théologiens, divers sens qu'on lui trouve chez les auteurs, les raisons qui l'appuient, raison naturelle, publicistes et théologiens, les conciles, les papes, Boniface VIII et les deux glaives ; objections et réfutations. 113

Explication du pouvoir des papes au moyen âge ; étendue de ce pouvoir, diverses explications, système historique, ses défenseurs, hypothèse arbitraire, inutile, dangereuse ; droit divin seul véridique. 136

Art. V. — Union et séparation des deux pouvoirs. 150

§ I. — Union de l'Eglise et de l'Etat. — Union, sa nature, raisons ou fondements sur lesquels elle repose ; multiples raisons pour l'Eglise et pour l'Etat, avantages et inconvénients de l'union mutuelle, ses obligations, protection mutuelle des deux puissance, négative et positive, leur notion, leur nature, leur fondement. 153

§ II. — Séparation de l'Eglise et de l'Etat, désirée à notre époque ; divers sens de la séparation, sa notion réelle ; séparation absolue, relative, dans la thèse et l'hypothèse. Est-elle en voie de s'accomplir, et comment s'accomplira-t-elle ? La séparation devant le bon sens et la foi, condamnée par l'Eglise, Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII ; repoussée par les théologiens, canonistes et publicistes de toutes nuances ; opposée au bon sens, défavorable à l'Eglise et à l'Etat, funeste à la liberté, au travail, peu démocratique, contraire à toute l'histoire de

tous les peuples. — Objections tirées de la condition primitive de l'Eglise et réfutation; du droit commun soutenu par les libéraux, examen et réfutation. Objection des positivistes, économistes, utilitaires; objection des libéraux modérés et réfutation. — Objection tirée du régime américain; examen de la situation américaine, lettre et esprit de la législation, notions historiques, bienveillance gouvernementale, raisons réelles du progrès catholique en Amérique, nuages à l'horizon et conclusion générale touchant la séparation; deux hypothèses qui ne manquent pas de fondements sérieux par suite de la condition actuelle. 192

Art. VI. — Situation juridique de l'Église dans les principaux pays : Angleterre, Allemagne, Espagne, Canada, France, Etats-Unis, Italie, Chine, Autriche, Belgique, etc. 269

Chapitre III

Réalisation pratique des rapports de l'Eglise et de l'Etat. . . . 280

Notions préliminaires et divisions. 281

Art. I. — Rapports de l'Eglise avec les infidèles. 282

§ I. — Pouvoir de l'Eglise sur les infidèles; peut-on employer la contrainte pour convertir les infidèles? 282

§ II. — Pouvoir de l'Eglise touchant le baptême des enfants des infidèles: quand ils ont l'âge de raison, doctrine de l'Eglise; quand ils n'ont pas l'âge de raison, doctrine des théologiens et de l'Eglise, multiples décisions de la Propagande, exceptions à la règle générale. 292

§ III. — Droits de l'Eglise sur les enfants baptisés des infidèles. Conséquences du baptême reçu. Objections du libéralisme et des hommes d'Etat moderne; affaire Mortara, sa notion réelle, conduite de Pie IX, vaines réclamations des politiques; explication du droit et conciliation du droit de Dieu et des parents. 303

§ IV. — Tolérance des juifs et sagesse de la législation de l'Eglise. 310
Physionomie particulière du peuple juif, sa conservation miraculeuse, sa survivance en tant que nationalité, sa cupidité et son amour de l'or, sa haine native et raisonnée du nom chrétien. . . 311
Dispositions prohibitives de l'Église touchant les rapports des chrétiens avec les juifs en ce qui concerne la vie individuelle : séjour et habitation ; rouelle ou vêtement distinctif, relation de commensalité ; en ce qui concerne la vie domestique : serviteurs et nourrices, multiples défenses à ce sujet; en ce qui concerne la vie civile et politique : commerce et professions d'instituteur, de médecin et pharmacien, magistrature et état militaire; en ce qui concerne la vie religieuse : règles sur les synagogues, cimetières, prédication, observation des fêtes, conclusion. 318

Art. II. — Position de l'Eglise vis-à-vis des hérétiques, schismatiques et apostats. 337

§ I. — Notions de l'apostasie, du schisme et de l'hérésie. . 337
§ II. — Idée générale de la pénalité de l'Eglise. 341
§ III. — Droits de l'Eglise sur les hérétiques et schismatiques. 345

Art. III. — L'Eglise et les libertés modernes. 350

§ I. — L'Eglise, la liberté humaine et la liberté civile, doctrine de l'Eglise et notamment de Léon XIII. . . 352
§ II. — L'Eglise, le progrès et la civilisation. Notions du progrès et de la civilisation. Objections du libéralisme. L'Eglise, loin d'être l'ennemie du progrès et de la civilisation, en a été la protectrice à toutes les époques; doctrine du cardinal Pecci, de Mgr Pie, du concile du Vatican et des encycliques de Léon XIII. Conciliation avec le progrès moderne. 357
§ III. — La tolérance et le libéralisme devant l'Eglise. Notions générales sur la tolérance et le libéralisme; de la tolérance dogmatique et civile; notions spéciales et appréciation du libéralisme, controverses dans le passé, divers sens du libéralisme, points admissibles, côtés répréhensibles ; diverses propo-

sitions dans la thèse et l'hypothèse, doctrine précise de Léon XIII, réponse à diverses objections. 372
§ IV. — La liberté des cultes, de conscience et de la presse. 396
Liberté des cultes considérée dans l'individu. Ce qu'il faut en penser; dans la société, liberté absolue, relative, doctrine de l'Eglise dans la thèse et dans l'hypothèse; enseignements lumineux des encycliques de Léon XIII. Tolérance que peut accorder le chef d'Etat. 397
Liberté de conscience ; divers sens, sens catholique et avantageux ; sens mauvais, divers degrés ; tolérance gouvernementale sous ce rapport. 403
Liberté de la presse, son origine, son influence, son bon et mauvais côté, liberté absolue et relative, droits et pouvoirs de l'Eglise et de l'Etat concernant la presse, examen de diverses objections ; ce que peut l'Etat en matière de répression politique. 407

Art. IV. — Mission des laïques dans la société moderne. . . . 416
§ I. — Abandon officiel de l'Eglise par l'Etat, devoirs qui en résultent pour les laïques ; notions de l'action catholique. 416
§ II. — Examen de quelques points particuliers. Devoirs des catholiques dans l'Etat séparé de l'Eglise par négation, et par l'influence du libéralisme moderne. — Obligation pour les laïques d'intervenir dans la vie municipale, administrative et politique ; doctrine de Mgr Cavagnis, de Mgr Parisis et de Léon XIII. — Obligations spéciales du journalisme, son rôle, son importance ; règles de sagesse et de prudence qui doivent le diriger en matière religieuse et politique. 427

APPENDICES

APPENDICE I. — Syllabus (textes latin et français). 2*

APPENDICE II. — Lettre Encyclique de N. T. S. P. le Pape Léon XIII sur l'origine du pouvoir civil et sur les devoirs des princes et des sujets (textes latin et français). 30*

APPENDICE III. — Lettre Encyclique de N. T. S. P. le Pape Léon XIII sur la constitution chrétienne des Etats (textes latin et français). 64*

APPENDICE IV. — Lettre Encyclique de N. T. S. P. le Pape Léon XIII aux archevêques, évêques, au clergé français. 116*

APPENDICE V. — Lettre encyclique de N. T. S. P. le Pape Léon XIII sur la liberté humaine (textes latin et français). 132*

Poitiers. — Typographie Oudin et Cie.